Globalizare, comunicare interculturală, identitate şi integrare europeană

Perspectiva sociologiei
(Suport de Curs: 200 pg)

*

Scenariul lumii în Sfânta Scriptură Noopolitica şi „marile spaţii”

(modul facultativ: 100 pg)

CUPRINS

Modulul I (14 prelegeri)..... 9
Globalizare, identitate, dialog intercultural 9
Partea I 9
Noopolitica şi criza identitară a lumilor istorice..... 9
Spaţiile dense (3 prelegeri) 9
I Fenomenul identitar în lumina teoriei factorilor asincroni..... 9
Ipoteza factorilor asincroni şi a zonelor de densitate noologică..... 9
America în lumina teoriei factorilor asincroni..... 11
Globalizarea în lumina teoriei factorilor asincroni 13
Istoria subsocială şi „războiul subnaţional”..... 16
Geopolitica noosurilor 18
II Zonele de densitate asincronă şi fenomenul identitar 18
Geopolitica noosferei..... 18
Noologie istorică: Franţa asincronă 22
Teandriile, câmpuri de manifestări asincrone. Schiţă de noologie creştină26
Identitate, înoire şi falsă înoire. Revoluţie şi religie 32
Identitatea şi experienţele cruciale. Ce este un eveniment în lumina noologiei?..... 35
III Identitatea în spaţii spirituale segmentate: permanenţa iconoclasmului... 41
Iconoclasmul: deconstrucţie păgână a Europei creştine 41
Venerarea sfinţilor: manifestare asincronă 43
Iconoclasmul: suprimarea protovederii..... 44
Statul din lume contra « imperiului » din cer 46
Iconoclasmul şi „ciocnirea civilizaţiilor” 48
Iconoclasmul bolşevic şi rădăcinile sale..... 50
Partea a II-a..... 54
Lumea derealizată..... 54
Identitatea şi sistemele mondiale (2 prelegeri) 54
I Identitate şi imperialism. Noopolitica celor patru monarhate 54
De la profeţia lui Daniel la viziunea lui D. Cantemir 54
Teoria cvadriliniară a imperiului. Cele şase legităţi ale imperiului..... 56
Zonele de mare deficit spiritual 57
II Identitatea şi marile civilizaţii. Noopolitica civilizaţiilor 59
Fenomenul identitar în cadrul civilizaţiei capitaliste..... 59
Noopolitica lumilor care-şi pierd realitatea 59
Hărţile mentale..... 62
Globalizarea şi Hollyhood-ul..... 63
Noopolitica crizelor. Sisteme „oarbe”: criza vizionarismului 64
Crizele sistemismului..... 68
Partea a III-a..... 69
Lumea nevertebrată..... 69
Identitatea şi crizele istorice. Noopolitica crizelor (3 prelegeri)..... 69
I Identitatea europenilor. Criza sistemismului european 69
Modelul reacţionar..... 69

Cele trei constrângeri în care a trăit omenirea în ultimii şase sute de ani.. 71
Conglomeratul pozitivismului ca formaţiune noologică a lumii moderne 74
O epocă de creaţie religioasă 75
Geopolitica conglomeratului pozitivist. Rolul geopolitic al formaţiunilor noologice..... 76
II Identitatea, parareligiile şi idolatria ideologiilor..... 79
Preliminarii la ideea insurecţiei euxiniene..... 79
Scurt istoric al parareligiilor occidentale 81
Războiul împotriva Tradiţiei. "Bisericile Saint-simoniene"..... 82
Teologia secularizată. Biserica descendenţei noologice a lui Fourriere.... 83
Parareligiile antichristice ale comunismului..... 84
Critica criticii membrilor Clubului Orologiului..... 85
"Religia maimuţărită". Omul areligios: o ipoteză mai eficientă..... 86
III Insurecţiile identitare. Noopolitica insurecţiilor religioase..... 87
Profilul celor cinci insurecţii ale secolului al XX-lea..... 87
Patrulaterul marilor insurecţii religioase. Regiunea schimbărilor axiale... 89
De-realizarea lumii prin elite false..... 91
Partea a IV-a 95
Lumea globalizată..... 95
Globalizare şi identitate. Noospaţiile şi dinamica lumii (6 prelegeri) 95
I Idenitatea şi „lumea nouă". Noosul „noii lumi" şi devierile lui 95
Naşterea lumii destinate globalizării. Semnele devierii..... 95
De la milenarismul pionierilor la milenarismul globaliştilor..... 100
Eshatologie şi globalizare. Globalizare sau globalizări? 104
Globalizarea ca externalitate pură. Abstractismul global 106
Noosurile bolnave 109
Paradoxul globalizării 113
Statul şi globalizarea..... 113
Puterea credinţei şi spaimele omului. Grija lui Dumnezeu 115
II Globalizare şi identitate. Naţiuni, internaţionale, integrare 118
Naţiune şi globalizare 118
„Etniile laterale şi verticale" 127
Inegala propagare a etnoistoriei. "Etnoistoria inegală" 131
"Re-împroprierea culturii proprii" 133
Intelectualii, religia şi miturile etnice 145
III Globalizare, identitate naţională, stat naţional..... 147
Teorii ale naţiunii şi naţionalismului 147
Poziţia teoriilor moderniste ("invenţioniste")..... 148
Stat, naţiune, naţionalism şi globalizare 150
«Cultură globală », imperialism, naţionalism..... 157
Criza Statului naţional 161
„Problemele naţionalismelor civic şi etnic"..... 165
Reîntărirea şi redefinirea statului naţional..... 167
IV Identitatea şi panideile..... 170
Panideile, fenomen asincron? 170

Geopolitica panideilor şi agresarea identităţilor naţionale..... 175
Hărţile mentale. Subversiunea geopolitică a spaţiului identitar..... 177
De la imperiul de substituţie la miturile subversive..... 181
Legea efectelor asimetrice şi legea bifurcaţiilor 183
Noologiile degradate..... 184
Purtătorii de har 187
Scena, culisele şi adevăraţii „străini" în România 188
V Segmentarea spaţiului mental. Cultura nihilismului şi cultura credinţei . 189
O ipoteză tragică: cultura nihilistă..... 189
Vătămarea cortexului prefrontal 190
Amputarea memoriei sacre 193
Deformarea tiparelor experienţei colective. Desbisericirea lumii 195
Cultura nihilismului, fenomen global 199
VI Statul magic şi omul grefat. Degradarea noologică a lumii 200
Omul grefat..... 200
Sondajul pneumatologic 207
Televiziunea şi noospaţiile degradate 219
Televiziunea – armă logistică. Războiul împotriva sufletului şi a minţii 220
Somnambulismul televizual. Legătura hipnotică..... 221
Addenda: câteva excerpte (lectură facultativă)..... 228
Gearoid o Tuathail 228
Geoeconomie, anarhie, război. „The Coming Anarchy" şi „războiul periferial"..... 229
Robert D. Kaplan: "The Coming Anarchy" (din „The Atlantic Monthly", 1994, în ibidem)..... 229
Războiul crizei mediului..... 231

Modulul al II-lea (lectură facultativă) 233
Scenariul lumii în Sfânta Scriptură..... 233
Noopolitica şi învăţăturile Revelaţiei 233
Teoria fenomenelor asincrone 233
Partea I 233
Profeţii 233
I Proorociri asupra neamurilor..... 233
O zonă de maximă densitate asincronă..... 233
Cele şase culturi axiale ale omenirii. Ariile asincrone în istoria universală 235
Profeţiile asupra neamurilor ca organon şi ca ştiinţă a „fenomenelor asincrone" 237
II Istoria ca teofanie 238
Cântarul păcatelor colective..... 238
Poporul cuviincios: asincronia modelului etnospiritual..... 243
Ziua Mâniei Domnului. Fenomenul asincron al mâniei divine 244
Profeţii mincinoşi..... 245
III Apocalipsa lui Iezechiel şi vedeniile lui Zaharia 246

Popoare şi elite în profeţiile lui Iezechiel. Cădere şi restaurare 246
Apocalipsa lui Iezechiel 248
Vedeniile lui Zaharia 251
IV Proporţia, îndepărtarea şi ritmul în lumina învăţăturilor profetice 254
Factorii asincroni în viziunea profetului Isaia. Cântarul divin 255
Istoria ca proces de îndepărtare 257
Ritmul spiritual 259
V Învăţăturile lui Daniel 263
Istoria ca „vânzoleală a răului din lume” 263
Apocalipsa lui Daniel. Vedenia celor patru fiare 264
Puterea tălmăcirii şi darul vedeniei. Despre cunoaşterea noologică 267
Profetul lui Dumnezeu şi Împăratul lumii acesteea 269
Partea a II-a 273
Înomenirea lui Dumnezeu 273
Fenomen asincron universal 273
Lumea recreată şi „omul restaurat” 273
I Lecţiile Pustiei 273
Agenţii antilucrării vs elevii lui Iisus. „Generaţiile dreptăţii” 273
Pustia Carantaniei. Cristoforii 276
Triumful timpului vindecării. Energiile necreate 278
II Învăţătură nouă şi cu putere 279
Omul liturgic şi omul fătarnic: structuri asincrone 279
Puterea asincronă şi adâncurile cetăţii 281
Purificarea (curăţirea): fenomen asincron 283
III Cosmopolis şi Biserică 286
Cosmopolis şi Biserică: structuri asincrone. Apostol în Europa primară 286
Înnoirea lumii prin creştinism 290
Un mare eveniment sufletesc la începuturile creştinismului 296
Teandrio-geneza 304
Cetatea ca trup colectiv omorât de păcate 308
„Vremurile cele de apoi” şi „duhurile cele înşelătoare” 308
IV Părinţii pustiei 310
Noologia evagriană 310
Biserica şi spitalul: structuri asincrone 312
Despre acedie 314
Acedia carpatică 316
„Trupul subtil” 319

Rostul acestui curs

Noopolitica fenomenului identitar, o perspectivă şi un proiect

Trăim într-o lume în care predomină încă materialismul şi omul înstrăinat de Dumnezeu, idolatria consumului şi a ideologiilor e atotputernică, închipuiţii se înmulţesc, lenea minţii, zeflemeaua, înclinaţia spre cele trupeşti, deşertul patimilor şi al trufiei, toate acestea şi atâtea alte alunecări desfigurează chipul omului, deformează viaţa celor puţini, dar, vai!, şi a celor mulţi. Viitorul încremeneşte, se face zid, care se surpă apoi, strivind multe de-a valma, şi-n lume pare a triumfa deopotrivă disperarea şi pustiul. Omul autonom se închipuie singur pe lume, cu puterile lui, care se vădesc a fi doar neputinţe cu deznodământ întârziat, şi numai această întârziere poate explica iluzia care-i orbeşte în toate epocile pe puternicii lumii. „Mici de zile, mari de patimi".

Într-un cadru de viaţă decăzută însăşi cunoaşterea lumii se poticneşte. Ştiinţele unei astfel de lumi decad din rangul şi puterile lor de odinioară. Renovarea modurilor de cunoaştere devine, iată, una dintre urgenţele clipei. Sunt necesare grabnice înnoiri care să îngăduie cercetarea modelării spirituale a spaţiilor de viaţă colectivă. Gândurile şi cercetările care alcătuiesc substanţa celor 14 prelegeri de faţă au ivorât dintr-o frământare prelungită pe durata câtorva ani, în albia căreia s-a născut ideea unei noi direcţii în sociologie şi în geopolitică: noopolitica, ştiinţa *dimensiunii spirituale* a spaţiilor de viaţă colectivă. Noopolitica este ştiinţa spaţiilor modelate de puterea spiritului sau de politica spiritului, aşa cum geoeconomia este o ştiinţă a spaţiilor modelate de puterea economiilor, de politica economiei. Demopolitica, etnopolitica, sociopolitica, geopolitica însăşi, au pavat drumul către noua ştiinţă a spaţiului, noopolitica, în calitatea ei de ştiinţă a modelării spirituale a spaţiului de viaţă individuală şi colectivă la scara popoarelor şi a marilor civilizaţii istorice deopotrivă. Mircea Eliade a formulat între primii această idee sesizând că lumea nouă, îndatorată enorm poporului american, Americii, s-a născut înlăuntrul unui atare proces de *remodelare spirituală a unui spaţiu de viaţă de cuprindere continentală şi mai apoi transcontinentală*. Noul spaţiu de viaţă s-a ivit în cuprinsul unei experienţe spirituale fondată direct pe Biblie, din care au crescut apoi o economie nouă, o politică nouă, o ştiinţă nouă. Semnele ei apar la un Hamilton, la Carrey dar şi la germanul List care tot în America şi-a elaborat noul sistem de gândire economică şi tot sub înrâurirea lui Hamilton. Concluziile lui Mircea Eliade sunt prezentate în studiul publicat iniţial în „Vom Sinn der Utopie. Eranos Jahrbuch", 1963, Zürich: Rein Verlag, 1964, sub titlul „Paradis et Utopie: Geographie Mythique et Eshatologie". Iată enunţul savantului român: „Întâi de toate aş dori să remarc *elementele eshatologice şi paradisiace în colonizarea Americii de Nord de către pionieri* şi progresiva transformare a Paradisului american, dând naştere mitului progresului infinit, optimismului american şi unui cult al noutăţii şi tinereţii"[1]. Aceşti pionieri ai frontierei noii lumi au înţeles că totul se datorează puterii lui Dumnezeu care aşteaptă de la noi, oameni şi popoare, renovări lăuntrice, curăţiri de păcate, înnoirea inimii fără de care este cu neputinţă renovarea şi deci salvarea lumii însăşi.

Fără de puterea lui Dumnezeu şi fără de intervenţia sistematică a Duhului Său în toată fenomenalitatea lumii, continuitatea şi numai de-o clipă a existenţei ar fi o imposibilitate principială. Sistematizarea noţiunilor şi a descoperirilor la care ne-am

[1] Cf. traducerea românească a studiului amintit în *Nostalgia originilor*, p.144

învrednicit în cuprinsul cercetărilor ne-au condus spre o teorie, cu largi ramificații, dintre care noi le-am examinat parțial doar pe cele din sociologie şi geopolitică, *teoria fenomenelor asincrone*. Aceasta este axa noopoliticii şi de aceea vom începe printr-o expunere cât de imperfectă a elementelor de agregare a noului corpus teoretic, ale cărui rădăcini se ramifică în lumina dătătoare de viață a învățăturilor revelației, aşa cum ramurile copacilor se ramifică în lumina soarelui din care-şi absorb viața prin miraculosul proces al fotosintezei.

Acestei linii de gândire îi datorăm corpusul de cunoştiințe îndrumătoare asupra intervenției proniatoare a lui Dumnezeu în textura întregii existențe, confirmând atotputernicia legii supranaturale în dinamismele istoriei şi ale societății. Cartea de față este rodul unor meditații şi al unor cercetări stăruitoare dedicate relației dintre puterea lui Dumnezeu şi puterile din lume în lumina învățăturilor revelației şi a lecțiilor Pustiei. Întâia lecție este cea din cartea Exodului, care ne înfățişează în poporul lui Moise primul *popor axial* al istoriei, apoi avem lecția din Pustia Carantaniei, unde Mântuitorul Hristos l-a înfruntat şi l-a înfrânt pe cel potrivnic, care se înstăpânise peste lume. Tot lecții ale pustiei sunt cele atestate în scrierile primilor părinți ai pustiei egiptene, ale Sf. Evagrie Ponticul sau ale Sf. Antonie cel Mare, ori în extraordinara experiență din pustie a Mariei Egipteanca, oglindă minunată pentru atâtea experiențe ale noastre din pustietatea veacului. Din toate lecțiile acestea se desprinde concluzia severă că fără de Dumnezeu istoria este o desperantă pustie, iar societatea o tragică pustietate. Cartea de față readuce cercetările sociale şi antropologice într-un orizont de gândire tradițională, conservatoare şi creştină, prin care s-au afirmat deopotrivă ştiința despre dinamica răului şi corelativul ei, arta cerească a vindecării, căreia îi datorăm tot ceea ce ştim despre lucrarea Duhului Sfânt în dinamismele vieţuirii.

Istoria e îndatorată unor *zone de maximă concentrare spirituală*, precum cea subîntinsă de axul care pune în legătură *cântările psaltice ale lui David* de *învățăturile Evangheliilor*, la rândul lor orânduite într-o deplină continuitate cu *învățăturile Vechiului Testament*, al căror nucleu sunt proorociile profeților majori şi minori ai Sfintei Cărți, toate împreună alcătuind marele *corpus al învățăturilor revelate* ale omenirii. Apariția acestor *zone de mare densitate spirituală* în peisajul noologic al lumii nu poate fi explicată istoric sub nici o formă şi nici prin vreo vecinătate cu alte culturi şi civilizații. E suficient să rememorăm că marea experiență înnoitoare a poporului ales, pe toată durata exodului, a ieşirii din robia lui Faraon, se petrece integral în pustie, pentru a dobândi astfel o dovadă peremptorie că survenirea unor *experiențe excepționale* nu poate fi explicată prin nimic din ceea ce ține de *mediul unei civilizații* ori de *timpul istoric* al acesteia.

Istoria nu ni-i poate explica nici pe Moise, nici *Pentateuhul*, nici *epoca profeților*, nici *Psalmii* lui David şi, în nici un caz, *Evangheliile* ori *Faptele* sau *Epistolele* Sf. Apostoli Petru şi Pavel sau *Apocalipsa* Sf. Ioan Bogoslovul. Istoriceşte, putem explica fenomenul numit „*apoteoza imperială*", adică *zeificarea împăraților romani,* începând cu Octavian Augustus, dar nu putem explica, istoriceşte, *puterea creştinilor* de a suporta persecuțiile, cumplitele interogatorii şi torturi, condamnările la moarte, execuțiile în temnițe şi-n arene publice fără să abjure, şi cu atât mai puțin stările de extaz ale Sfântului Ioan Evanghelistul, prin care bătrânul exilat în insula Patmos „primeşte de la Dumnezeu, prin Iisus Hristos, descoperirea (apocalipsa) unor taine pe care le va consemna în cartea menită să încheie canonul Noului Testament" (IPS Bartolmeu Anania). O asemenea carte în care se concentrează viziunea că „binele suprem va triumfa prin Iisus Hristos" peste şi „în ciuda uriaşelor şi devastatoarelor ofensive ale răului" (ibidem), nu poate fi explicată istoric, ci numai prin intervenția

unor forţe care se manifestă asincron faţă de timpul istoric în albia căruia părea să triumfe nu acel sfânt creştin foarte bătrân din Efes, ci Octavian Augustus şi seria de imperatori păgâni, care se proclamau zei şi cereau cetăţenilor să le ridice statui în oraşele imperiului şi să le aducă rugăciuni şi jertfe. Anticipăm, iată, categoria pivot a noopoliticii, care este tocmai noţiunea de *spaţiu dens*. Privită de pe o altă parte a ei, cartea aceasta este una de teologia libertăţii. Descoperirea cea mai de seamă a cercetărilor noastre este aceea că lucrul cel mai înălţător pentru om, libertatea, este totodată şi cel mai ameninţător căci Dumnezeu atât de mult l-a iubit pe om încât i-a lăsat libertatea în sensul ei deplin, adică inclusiv libertatea de a-L refuza pe Creator, pe Părintele său, pe Dumnezeu şi cele create de El spre a-i fi omului spre salvare în crizele cele mari, care sunt totodată şi judecăţile omului. Omul poate folosi ori nu darul lui Dumnezeu transpus prin toată rânduiala divină a creaţiei, dar şi prin multitudinea de daruri sădite de Dumnezeu în lume în atâtea chipuri şi înfăţişări, de la cele şapte taine şi nouă fericiri la învăţăturile revelaţiei naturale şi ale revelaţiei supranaturale şi până la marile vocaţii şi harisme care sunt tot atâtea semne ale celor aleşi de Dumnezeu să-i facă voia pe pământ. Toate acestea compun rânduieli nepieritoare şi se constituie în tot atâtea dovezi asupra timpului noologic al lumii, care deşi nu este văzut, cum nici aerul nu e vizibil, este totuşi vădit de atâtea şi atâtea „semne şi minuni, care n-au chip şi nume", cum spune poetul intuind tocmai adevărul şi realitatea timpului noologic al lumii. Aceste rânduieli create de Dumnezeu şi acceptate ori refuzate de om, total ori parţial, într-o libertate deplină, nu însă fără de preţul libertăţii, sunt tocmai ceea ce noi am denumit factori şi fenomene asincrone ale dinamicii lumii şi ale cunoaşterii. Cartea de faţă este tocmai în sensul acesta deopotrivă o carte de sociologie noologică, de noopolitică şi de teologia libertăţii.

Studentul va regăsi în cuprinsul acestui curs, pe care i-l propunem cu sfială şi nădejde multă, unele capitole din câteva lucrări anterioare, cu precădere dintr-una, „Cu faţa spre Bizanţ", în care am examinat întâia dată ipoteza factorilor asincroni fără a-i numi acolo cu acest termen. Între „Noologia" şi cartea de acum, „Noopolitica", aşezată sub semnul unor „încercări de reconstrucţie creştină în sociologie şi în geopolitică", este o deplină continuitate, iar, faţă de acestea două, ca o punte între ele, „Cu faţa spre Bizanţ" este o carte-şantier, ceea ce-am sugerat prin chiar subtitlul ei, „Caietele Noologiei". În fapt cursul pe care i-l propunem ca suport pentru dezbaterile din cadrul modului nostru la programul de master al Catedrei Unesco este o parte constitutivă a unei lucrări mai vaste dedicate teoriei fenomenelor asincrone şi unei încercări de reconstrucţie creştină a sociologiei şi geopoliticii pe temelia Sistemului de noologie.

Modulul I

Globalizare, identitate, dialog intercultural

Partea I

Noopolitica şi criza identitară a lumilor istorice

Spaţiile dense
(3 prelegeri)

I Fenomenul identitar în lumina teoriei factorilor asincroni
Ipoteza factorilor asincroni şi a zonelor de densitate noologică

Fenomenul creşterii densităţii spirituale, sau, cu un termen uzitat, al creşterii *intensităţii vieţii spirituale* într-o arie dată, nu poate fi explicat strict istoric, ci negreşit prin intervenţia unor factori asincroni, al căror efect direct este polarizarea spirituală a vieţii. Densităţile noologice sau spirituale nu pot fi explicate istoric, dar ele participă la explicarea diferenţierilor, variaţiunilor istorice şi spaţiale. Binele şi răul, nenorocirile şi fericirea individuală şi socială primesc neaşteptate explicaţii de la aceste spaţii de densitate noologică diferenţială în timp şi în spaţiu. Prezenţa binelui în lume (iubire, milostenie, castitate, inocenţă, rugăciune, lege, moralitate etc., în genere, toate cadrele de actualizare a latenţelor sufleteşti) şi eficacitatea binelui (gradul îmbunătăţirii lumii) măsurabilă prin efecte precum scăderea crimelor, a violenţelor, a nedreptăţilor, a războaielor, a anarhiei etc., sunt *variaţiuni* dimensionale şi pot fi evaluate prin metoda norului de puncte, care ne permit să determinăm *câmpurile de covariaţie* ale manifestărilor individuale şi colective ca manifestări dependente de factori spirituali.

Am numit această *metodă* covariaţie noologică sau metoda „densităţii noologice". *Densităţile noologice* sunt fenomene pe care sociologia materialistă le ignoră, dar care sunt decisive pentru starea lumii, pentru cantitatea de ordine din lume şi pentru calitatea acestei ordini, pentru *vitalitatea* ei.

Între *densităţile noologice*¸ pe de o parte, şi *vitalitatea ordinii* sociale într-o arie dată, pe de altă parte, există o covariaţie pe care metoda propusă o evidenţiază. Am denumit-o metodă a *densităţilor noologice*. Ea ne îngăduie să evidenţiem poziţionarea unor grupuri umane într-un spaţiu bi sau tridimensional, în care, cel puţin o dimensiune este de natură *noologică* / spirituală. Metoda a fost folosită de sociologi. Durkheim a reuşit astfel să evidenţieze eficacitatea factorului religios, evidenţiat de apartenenţa la cele trei confesiuni creştine, ca factor de protecţie a membrilor familiei europene în faţa riscului sinuciderii.

Max Weber, la rândul său, a determinat *eficacitatea diferențială a moralei economice* în raport cu apartenența burgheziilor la diferite spații religioase și astfel a poziționat *grupurile capitaliste* ale lumii moderne, în frunte cu cele europene, pornind tocmai de la densitatea noologică pe care-o atestă activitatea lor în configurația (compoziția) morală a lumii. Așa cum la Durkheim familiile de confesiuni diferite își asociază densități noologice diferite în lume, măsurabile prin riscul diferențiat al expunerii la sinucidere, tot astfel grupurile capitaliste de religii diferite induc intensități noologice diferite în lume, măsurabile prin cantitatea „banilor buni" în structura economică a lumii (banii corelați cu bunăstare generală a unei societăți, nu cu simpla îmbogățire a unui grup oligarhic oricât de larg ar fi acesta). Banii buni sunt măsura bunăstării generale a societății, „banii răi" sunt măsura îmbogățirii celor puțini cu prețul sărăcirii celor mulți. Banii buni sunt corelați, în vederile lui Max Weber, cu gradul raționalității vieții sociale și deci al creșterii ordinii capitaliste moderne în structura de existență a lumii, deci în istorie[2].

Există în lume *spații dense* și spații cu densitate scăzută sau *difluente*, după cum și epocile se diferențiază în raport cu același criteriu, ceea ce ne îngăduie să delimităm *epocile culturale*. În configurația lor, densitatea noologică îmbracă forma *stilurilor, a câmpurilor stilistice predominante* într-un spațiu ori o epocă dată. Epoca sfârșitului de secol XIX și începutului de secol XX este marcată de o creștere a densității noologice în Europa dinspre nord spre sud, creștere atestată de emergența unei noi configurații stilistice numită *stilul 1900 sau secession*-ul. Această epocă stilistică s-a încheiat odată cu deflagrația primului război mondial și cu marea catastrofă transoceanică a scufundării vasului Titanic. Ambele au o semnificație profund spirituală nu îndeajuns cercetată. Ca evenimente noologice, ele încă-și trimit pulsațiile în timp până astăzi, dovadă recrudescența curentului nostalgic și naționalist în zilele noastre. Să reținem că metoda noastră permite *evaluarea* cantității și calității ordinii și vitalității într-o colectivitate și o epocă dată (în mod destul de riguros). Weber a identificat *ordinea capitalistă modernă* și *noul vitalism* (ascetic) legat de aceasta printr-o astfel de metodă (a pus în corelație inventivitatea tehnologică în spațiul european cu etica protestantă și a descoperit la intersecția acestor două fenomene o *nouă ordine* și un *nou vitalism*, adică o *densitate noologică* inconfundabilă).

Măsurarea influenței monahismului asupra violenței (infracționale) în ariile istorice ale României a evidențiat un tip nou de *ordine rurală*, pe care am fi îndrituiți poate s-o numim *neo-ruralism*. Acesta se distribuie variabil în spațiu, atestând o *regularitate* a propagării spațiale: scade de la est și nord/est spre vest și sud/vest. Am putea denumi axul acesta, ax al neoruralismului românesc, fiindcă este legat de tentativa ruralului de a reface *ordini distruse* de revoluții (cele trei revoluții moderne: capitalistă, comunistă și postcomunistă sau postmodernă) prin recursul la valori și modele tradiționale (religie, viață înduhovnicită, fertilitate mare, nupțialitate mărită etc.). Toate acestea: religiozitate, fertilitate și nupțialitate supramediene etc. sunt metode ale „societăților tradiționaliste" de tip țărănesc de a răspunde crizelor induse de o istorie negativă. Am putea adăuga la acestea și incidența „culturilor în evantai" care atestă orientarea spre modelul centrat pe gospodăria familială. Toate acestea se distribuie în spațiu după modelul valului care descrește de la nord/est spre vest și sud/vest.

[2] În studiile de sociologie rurală ale echipei de la Institutul de Sociologie al Academiei Române colega noastră, Adela Șerban, a evaluat densitățile noologice induse de prezența monahismului în regiunile istorice ale României. Studiile au evidențiat persistența unei covariații inverse între densitatea monahismului dintr-o zonă și intensitatea violențelor de toate tipurile în acea zonă.

El descrie un tip de densitate noologică şi poate fi îndatorat ruralilor. Este motivul pentru care l-am numit „neo-ruralism". Deocamdată el este preponderent un *fenomen demografic şi religios* şi are caracter defensiv în plan economic. S-ar putea ca, mâine, de acesta să se lege o *relansare* deopotrivă rurală şi naţională. Deocamdată el nu şi-a arătat faţa ofensivă, ci doar pe cea defensivă. Una dintre zonele de densitate a manifestării factorilor asincroni este, în secolul al XX-lea zona Americii de nord. Vom zăbovi aici, numai în trecere, asupra acestei zone de denistate a manifestării factorilor asincroni în ultimii o sută de ani, zonă care se suprapune în mare măsură, cum am menţionat, cu spaţiul de viaţă şi de iniţiative al poporului american, urmând a reveni cu o examinare ceva mai detaliată a chestiunii într-un capitol special. Prezenţa chestiunii aici se justifică doar prin intenţia de a face încă mai comprehensibil conceptul şi ipoteza zonelor de densitate asincronă şi a rolului acestora în istoria lumii.

America în lumina teoriei factorilor asincroni

Statele Unite ale Americii sunt astăzi în centrul celor trei tipuri de discurs public structurant: politic, economic, ştiinţific, înfăţişându-ni-se drept factorul structurant cel mai semnificativ într-o lume care se destramă şi parcă nu se mai poate aduna. Această destrămare se numeşte postmodernism. Într-un atare context, America pare să fie puterea care face politica la scara lumii, stabileşte câteva dintre regulile economiei mondiale. Tot America face cel mai mare efort în domeniul ştiinţelor. În domeniul geneticii, de pildă, America a investit cei mai mulţi bani, atât în cadrul instituţiilor americane cât şi în lume. „În ultimii 15 ani, America a alocat trei miliarde de dolari numai acestor institute, iar dintre descoperirile făcute, 85% sunt puse la dispoziţia tuturor (...) iar 15% rămân în proprietatea institutului respectiv sau a grupurilor care l-au finanţat pentru comercializare în propriul folos"[3].

În sociologie, marile descoperiri ale secolului XX, de la studiul interacţiunilor simbolice şi până la studiul etnometodelor şi al raporturilor dintre societatea omenească şi *echipele* care fac *regia sistemelor expresive* ale jocului social pe *scena lumii* ori la studiul legilor sectoriale, al legităţilor noosului planetar, până la inventarea noilor tehnologii informatice care-au făcut cu putinţă accesul omenirii la spaţiul celei de-a cincea dimensiuni, etc. etc., toate acestea au patent sau marcă americană. Fără a mai vorbi despre versantul militar. În aceste condiţii, *America* se arată drept prima putere a lumii, o teribilă *supremaţie*. În raport cu o asemenea configuraţie a lucrurilor pare firesc să ne întrebăm de ce America? De ce Pax Americana? De ce marele sincronism american, numit azi globalizare? În orizontul acestor întrebări suntem conduşi spre alte câteva constatări legate de asincronismul american. America a remodelat prin puterile sale proprii spaţiul politicii mondiale în doar 100 de ani.

- A mutat politica de pe uscat pe mare şi a făcut din *Pacific* centrul sistemului mondial şi totodată a fixat *periferia* sistemului sau *frontiera* lui. Orientul a intrat în dialog cu Occidentul graţie puterii panpacifice americane;
- America, în al doilea rând, a mutat politica de pe pământ în „cer", inaugurând geopolitica atmosferică;
- În fine, America a refondat politica spaţiului cu patru dimensiuni (al continuumului spaţio-temporal) în raport cu legităţile spaţiului cu cinci dimensiuni, inaugurând era „spaţiului virtual".

[3] Pr. Calciu, *Rugăciune şi lumină mistică*, Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p.35

În toate acestea, America a fost *factorul asincron,* aria de maximă densitate a manifestării *factorilor sincroni*, sincronizându-se ea cea dintâi la ritmul şi la direcţia acelei „forţe" care a indus sincronism şi sincronizare la scară planetară. Aşa cum Roma a fost *factorul asincron al antichităţii*, Bizanţul *factorul asincron al Evului Mediu*, Franţa, Anglia, parţial şi Germania au fost, pe rând, sau, în *agregări tranzitorii*, *factorul asincron al epocii moderne*, tot astfel America a devenit, de la Pacea de la Paris din 1919-1920, zona de inducţie a factorilor asincroni ai istoriei mondiale în era globalizării.

Înainte de a continua să evidenţiem caracteristicile care ne permit să încadrăm America în categoria zonelor de emergenţă a factorilor asincroni în secolul XX, vom zăbovi asupra unui exemplu consemnat în Sfânta Scriptură: asincronismul epocii profeţilor evrei în cuprinsul căreia a survenit şi marele imperiu neocaldeean. La vremea când Egiptul era deja o *civilizaţie obosită*, s-a ivit în orizontul lumii de atunci *Imperiul neobabilonian*, dus la culminaţie de Nabucodonosor, şi profeţii au avertizat „poporul", căruia îi fusese menit să se confrunte şi să lucreze cu înţelesurile acestui „eveniment", să-şi potrivească paşii cu noua putere. Însă profeţii n-au fost ascultaţi şi, pe cale de consecinţă, poporul, în frunte cu regele Roboam, s-au livrat tragediei captivităţii babiloniene pentru 70 de ani.

În general, cercetarea atentă a succesiunii civilizaţiilor ne conduce la descoperirea importanţei decisive a „*factorilor asincroni*" la scara istoriei universale şi numai triumful naturalismului în cercetarea istoriei şi a civilizaţiilor a blocat tranzitoriu propagarea acestei idei axiale a epistemologiei ştiinţelor societăţii şi a istoriologiei. Oricâte exemple am folosi ca termeni de referinţă pentru fenomenul asincronismului, rămâne, dincolo de toate acestea şi deasupra de ele, ideea că survenirea în măgura istoriei a străluminii „factorilor asincroni" este inexplicabilă în imanenţa istoriei.

Aceştia se ivesc uneori la *marginea centrelor de densitate* a unei civilizaţii aflată la apogeul ei, mutând linia evoluţionară şi deci inaugurând serii istorice noi. Aşa s-a întâmplat, de pildă, cu mutarea *centrului* sistemului mondial modern de la Sevilla la Amsterdam, şi mai departe la Londra şi, mai departe, la New York şi, încă mai departe, într-o Californie care e mai integrată cu Asia decât cu Europa. Încât nu trebuie confundate cele două noţiuni: *zone asincrone* şi *arii de civilizaţie*. *Aria de civilizaţie* este *în* istorie, în imanenţa istoriei, şi poate căpăta explicaţii istorice sau temporale, *zona asincronă* este transistorică, nu poate fi explicată istoric, ci numai prin ipoteza acţiunii în istorie a *legii supranaturale*.

America este azi o *arie de civilizaţie* dar este încă şi o *zonă de densitate asincronă* pe care nimeni n-o poate ignora. *Vom enunţa ipoteza că zona de maximă densitate asincronă, la scara istoriei universale, din ultimii 100 de ani, este cea americană. Graţie factorului american lumea a putut ieşi din blocajul în care a împins-o Occidentul franco-german sau celtic în şi prin cele două războaie mondiale.* (Desigur ne putem întreba dacă azi nu suntem în faţa unui alt blocaj, chestiune asupra căreia nu vom stărui aici). La 1919 factorul care a scos Europa şi deci lumea din blocaj a fost America preşedintelui Wilson, *sistemul wilsonian*. Acestui sistem Europa îi datorează cea mai strălucită şi mai democratică perioadă de prosperitate din istoria sa până la momentul revenirii pe scena Europei şi a lumii a vechilor entităţi: imperiile şi internaţionalele antinaţionale, în frunte cu imperiile rus şi german şi cu internaţionala kominternistă. Al doilea război mondial, la finele lui, etalează un Occident care a provocat din nou scindarea Europei, livrând popoarele răsăritene celui mai distructiv experiment antiuman, antidivin (anticristic) şi antietnic, experimentul bolşevic.

America a scos Europa, chiar dacă, în prima fază, numai pentru aria ei occidentală, din această triplă fractură şi astfel s-a devoalat a fi din nou factorul asincron al istoriei mondiale. România a fost implicată într-o manieră axială în asincronismul american, de prin anii 70 şi până la venirea lui Gorbaciov la putere, omul care a eliminat factorul românesc din schema de propagare a pulsaţiilor asincronice la scară regională, fiindcă România scurtului interval al anilor 70 a susţinut energetic, cu oricât de puţin, *sincronizarea* istoriei (a „istoriilor") în orizontul de propagare a factorului asincron american. Din momentul eliminării românilor din acest *nex factorial de propagare a pulsaţiilor factorului asincron* au apărut crize locale pe care nici America, nici Rusia, nici Occidentul nu le pot soluţiona durabil.

Toate acestea ne avertizează, pe de o parte, asupra unor mecanisme mult mai profunde în *dinamismul istoriei* decât cele care se referă la *voinţa statelor mari* (*puterea din lume*), iar, pe de altă parte, ne avertizează asupra *importanţei ţărilor mici şi mijlocii* în istoria universală. *Iudeea şi Samaria s-au dovedit factorul axial în propagarea pulsaţiilor asincrone în istoria antichităţii neobabiloniene vreme de 500 de ani*. Şi ce putere militară mai reprezenta statul iudeu la acel moment? Una nesemnificativă, dovadă că nici chiar în alianţă cu Egiptul, regele Roboam nu şi-a putut apăra poporul de la dezastrul captivităţii babiloniene pentru o perioadă de aproape un secol. Toate acestea ne somează să iniţiem aici, cu titlul ipotetic, cercetarea factorilor asincroni în istorie degajând calea geopoliticii pentru o perspectivă nouă de explicaţie a evenimentelor mari ale epocii, perspectiva oferită de geopolitica factorilor asincroni, o geopolitică reconstruită în lumina şi după exigenţele învăţăturii creştine.

Desigur că mai întâi vom aprofunda conceptul însuşi, nădăjduind să revenim asupra chestiunii prin cercetări de geopolitică aplicată cu alt prilej. Deocamdată să dimensionăm noul concept pe care-l propunem dinspre o ştiinţă de sinteză al cărei model este „noologia", căreea i-am consacrat o lucrare amplă de circa 900 de pagini, apărută la Editura Valahia în anul 2000. Revenim la examinarea ideii factorilor asincroni din alte unghiuri decât cele clasice, căci vremurile de prelungită despoţie a naturalismului metodologic în câmpul cunoaşterii europene se pare că au apus. Procesul dominant astăzi la scara lumii, globalizarea, facilitează un atare demers, tocmai pentru că eliberează schema explicativă de o serie de presupoziţii localiste astfel încât în noul context mondializat devine cu mult mai „vizibilă" şi deci comprehensibilă acţiunea legii supranaturale în istorie şi deci intervenţia factorilor asincroni în dinamismele existenţei umane.

Globalizarea în lumina teoriei factorilor asincroni

Globalizarea poate fi definită, în primul rând, ca proces de progresivă externalizare a omului şi a lumii (şi deci ca îndepărtare de „centrul lor spiritual", care este Dumnezeu), acompaniat de un proces corelativ de încorporare progresivă a / lumii în structuri alter-ate (externalităţi), în alter-ităţi. În genere, orice *nucleu* tinde să se externalizeze, dar *externalităţile* astfel afirmate nu au şi puterea de a îngloba în „carcasa" lor lumea întreagă. Globalizarea nu decurge din afirmarea, chiar şi la scara lumii, a unui „proto-tip", adică a unei „naţiuni", ori a unui element. Romanizarea, bizantinizarea, hispanizarea, francofonia (expansiunea franceză) sau anglofonia (extinderea britanică) ori americanizarea nu sunt „globalizări", forme ale globalismului. Ele sunt doar *afirmări ale naţiunilor* respective la o *scară* de *vizibilitate universală*, încât au putut cel mult să inducă procese de „imitaţie", „aculturaţie", „stiluri" *etnosimbolice*, dar nu „globalizări" sau „*culturi globale*". Într-o formă sau alta, *lumile* modelate de imitaţie aveau doar faţadele modificate nu şi fondul, care-a rămas mereu

unul multinațional, „nativ", fie „barbar", fie la rândul lui, dezvoltat, dar adânc „specificat" (esența „sufletului național" etc.).

Globalizarea este fără de precedent şi cea mai lovită de globalizare este SUA, cea acuzată că ar fi sursa globalizării. În realitate SUA este mai mult ca orice altă țară „victima globalizării", doar că nu-şi poate legitima prin antiamericanism „răbufnirile" şi „neputințele" în fața globalizării, ca alte popoare (sau ca elitele lor). Dar să examinăm mai în adâncime ce înțelegem prin *externalizarea* omului şi a lumii şi, apoi, să lămurim şi ce înțelegem prin „înglobare" sau „în-corporare" a lumii în structuri *alterate*.

Vom reține aceste accente:

- orice *externalizare* este, în acelaşi timp, o *alterare*;
- globalizarea este faza în care externalizarea a trecut de pragul ei critic şi ceea ce predomină este *alterarea* în toate expresiile ei (stricarea miezului, desfigurarea, închipuirea, deformarea, malformarea, etc.).

Globalizarea este, deci, externalizarea omului şi a societății la scara lumii şi deci *alterarea* existenței, la aceiaşi scară. Este, altfel spus, un proces de *externalizare* şi de *alterare* a omului, a societății şi a lumii. Termenul de *alterare* înseamnă două lucruri:

- ca substantiv, el se referă la fenomenul lateralității egoului, o proiectare alter-itară, în „celălalt", în detrimentul ego-ului, ceea ce aduce o *egologie* diminuată spre zero (nu mai contează identitățile specifice, contează doar supracultura globală, cosmopolitismul ia locul oricărui naționalism, cultura se decontextualizează atât în raport cu spațiul cât şi cu timpul etc.);
- ca substantiv transformat în verb, se referă la manifestarea sineității doar ca *proiecție alteritară, în „altul"*, ceea ce este o alter-are a egoului.

L*ateralitatea egoului* face posibilă alterarea, dar n-o implică în mod necesar.

A face din *altul* nostru generalizat (*celălaltul* lăuntric nouă), pe care-l numim *cetățean al lumii*, *cultură globală*, singura direcție de manifestare a energiilor *ego-ului*, iată esența alte-rării. Globalizarea are acest dublu înțeles: de *externalizare* şi de *alterare*.

Predominarea *externalității* şi *alterării* compune nucleul exotismului, încât, în al treilea rând, globalizarea înseamnă şi exotism. Omul devine tot mai externalist, mai alter-at şi mai exotic[4].

---

[4] Teoriile externalizării:

- F. Tönnies: *societalizarea.*
- E. Durkheim: Pierderea capacității inferențiale şi deci *aglomerarea* (intensificarea) *imoralității* paralel cu slăbirea interiorității: supremația „exteriorului", a „suprafeței" asupra adâncului. Pretenția suprafeței de a fi *adâncul* lucrurilor, esență şi legitate a lor (ca în pozitivism, de pildă).
- V. Pareto: *exteriorul* este însuşi *realul*, restul e derivație şi reziduu.
- C.R. Motru: pierderea de sine (personalitate gonflată şi eu chircit);
- Dostoievski: trichinele, grefele intelectuale autonome
- Viziunea ortodoxă: fariseism, fățărnicie, ruperea intelectului de inimă, deci intelectualizare: raționalism, autonomism, naturalism, ateism (esența secularizării)
- Marx: autonomia omului economic
- Freud: realitatea ca exterioritate obstaculară şi interioritatea ca pură plăcere, deci ca pură simțualitate, ca *timos*. Sufletul nu există (nous-ul e absent). La acestea putem adăuga şi câteva teorii particulare:
- Mantzaridis
- M. McLuhan
- Bauman etc.

Pe lângă aceste sensuri negative, globalizarea etalează, prin recul, şi o faţetă pozitivă întrucât reclamă spiritualizarea geopoliticii, depăşirea iluziei naturaliste instalată până acum cu deplină suveranitate în ştiinţa spaţiului modelat de putere. Pentru prima dată devine cu putinţă o *ştiinţă a spaţiului modelat de puterea spirituală*, adică o *geopolitică a noosferei*, sub ideea că *spaţiul spiritual* se află azi într-o asincronie radicală cu toate celelalte configuraţii spaţiale, în primul rând cu spaţiul politic şi categoric cu ceea ce reprezintă lumea globalizată şi deopotrivă formaţiunile anarhizante de viaţă colectivă, care induc anarhie, insecuritate, sporind numărul subspaţiilor de criză, de eclozare a morţii. Aceste subspaţii sunt descoperirea noii geopolitici care este foarte atentă la ordinea degradată a lumii şi, încă mai cuprinzător, la degradarea rânduielilor creaţionale ale spaţiului mondial brusc comprimat. Apariţia acestor spaţii în care se petrece ecloziunea unor formaţiuni anarhizante de viaţă individuală şi colectivă este tragica noutate la startul noului mileniu. Geopolitica, această ştiinţă a impactului puterilor omeneşti asupra spaţiilor de viaţă colectivă, nu poate face abstracţie de aceste fenomene spaţiale, mai exact spus de ceea ce am putea considera dimensiunea spirituală a spaţiilor geopolitice. Geopolitica a traversat ea însăşi cel puţin patru stadii. În primul stadiu s-au dezvoltat cercetările dedicate dimensiunii geografice a spaţiilor politice, a statelor în primul rând. După această *fază geografică* a urmat *faza etnografică* a geopoliticii, când studiile din cuprinsul acestei ştiinţe au devenit sensibile la dimensiunea etnografică a spaţiului politic, adică la influenţa popoarelor asupra spaţiului politic. În faza a treia, geopolitica a devenit tot mai sensibilă la *dimensiunea economică* a spaţiilor de viaţă colectivă, astfel că s-a impus cu mare eficacitate *geoeconomia*. În *faza a patra*, geopolitica a devenit sensibilă la *dimensiunea „atmosferică*", adică la spaţiul aerian, care, graţie avionului şi mai apoi armelor supraterestre, a împins geopolitica în *faza ei „atmosferică*", după ce fusese atât de tributară spaţiului terestru, întâi, celui maritim mai apoi. În faza actuală revine în centrul atenţiei *dimensiunea spirituală* a spaţiilor de viaţă colectivă context în care s-au dezvoltat noile direcţii de cercetare dedicate formaţiunilor anarhizante, impactului crizei ecologice asupra ordinii mondiale, efectului sărăciei globale asupra stabilităţii planetei, al războaielor ideologice şi, nu în ultimul rând, al războiului civilizaţiilor, cu termenul lui Huntington, asupra stabilităţii globale. La finele acestor evoluţii şi acumulări devine cu putinţă o geopolitică înnoită, sensibilă la marea criză spirituală a lumii, pe care o putem încadra noii ştiinţe a noopoliticii. O putem denumi şi geopolitică noologică dat fiind că este o ştiinţă a noospaţiilor, adică o ştiinţă a spaţiilor spirituale de viaţă colectivă. Spaţiile de viaţă colectivă sunt în chip decisiv modelate de spiritualitatea omenească, mai mult chiar decât de economie sau de politică. Vom încerca aici să dezvoltăm noul cadru teoretic a ceea ce considerăm a fi noopolitica, adică ştiinţa unei politici influenţate de spiritualitate, exercitând efecte asupra spiritualităţii, şi manifestându-se în numele biruinţei spiritului asupra materiei, a sufletului asupra trupului, a inimii asupra intelectului, a lui Dumnezeu în tot şi în toate, deci a omului credincios asupra omului fără de Dumnezeu, sau, cu un alt termen, a omului anarhic. El este produsul şi implicatul cel mai teribil al formaţiunilor anarhice şi anarhizante care s-au înmulţit în viaţa individuală şi colectivă a omenirii odată cu era postmodernităţii. Obiectul noii ştiinţe a spaţiului nu mai este strictamente politica nici economia, proiectate în spaţii variabile de viaţă colectivă, ci noosfera. Cee ce se întâmplă cu noosfera devine factorul decisiv al explicaţiilor în cadrul noopoliticii şi deci al sociologiei şi geopoliticii noologice. Noopolitica este totodată o geopolitică a spaţiilor rarefiate sau dense spiritual, a formaţiunilor spiritualizate sau anarhizante, ea este, altfel spus o geopolitică a noosurilor, iar atunci când se aplică la studiul societăţii

este o sociologie noologică. Toate aceste corpusuri ştiinţifice alcătuiesc sistemul noologiei, asupra căruia am stăruit într-o lucrare specială. Noologia recuperează conceptul de ordine spirituală a lumii, care la un A Comte era tot una cu ordinea intelectuală şi deci cu armonia ideilor într-o societate sau o epocă istorică, la Durkeim este tot una cu sentimentele sociale şi cu reprezentările sociale, în speţă cu vocaţia profesională, la Max Weber este tot una cu triumful etosului religios în corpul moralei economice, adică a eticii afacerilor, la Toynbee e tot una cu elitele creative, capabile să răspundă înoitor la provocările mediului de viaţă colectivă etc. Acolo unde ordinea spirituală slăbeşte triumfă anarhia, se nasc formaţiunile anarhizante de viaţă colectivă, care, evident, ameninţă pacea lumii şi securitatea colectivităţilor omeneşti. Prin triumful acestora încep în istorie epocile de anarhie sau de interregn, epoci de gravă ameninţare pentru noosfera planetei. O asemenea epocă este şi aceea în care a intrat omenirea de pe la 1700 încoace.

Istoria subsocială şi „războiul subnaţional"

Principalul rezultat al dereglărilor noosferei constă în apariţia unor formaţiuni de viaţă individuală şi colectivă anarhizante. Există, deci, formaţiuni sociale *anarhizante* care, altminteri spus, induc formule de viaţă anarhică, adeseori asociate cu sărăcia, lăsând astfel impresia că „sărăcia" ar fi, prin ea însăşi, o cauză a „comportamentului infracţional", deviant. În realitate, nu toată sărăcia este criminogenă, ci numai acea formă de *sărăcie* abandonată, neasistată de guverne, induce anarhie, forme de viaţă anarhice şi deci împingerea cadrelor de manifestare a vieţii individuale şi colective la marginea legilor. Nu există *legi* eficiente decât pentru forme de viaţă ordonată, formele anarhice de viaţă nu au legi. Legile, în cazul lor, nu au nici relevanţă şi nici eficacitate. Pentru că aceste categorii sunt în afara oricăror *cadre* de viaţă normală şi în afara *cadrelor noologice,* singurele care permit actualizarea latenţelor sufleteşti, a protovirtuţilor în manifestările ordinare ale vieţii. Categoriile care n-au acces la cadre spirituale de viaţă nu beneficiază de:

- cadrele consolidate ale unei profesiuni;
- cadrele consolidate ale unei munci regulate;
- cadrele consolidate ale unor venituri regulate;
- cadrele consolidate ale unor tradiţii, obiceiuri, sărbători, credinţe, în genere, comunităţi de credinţă etc.

Practic, cel ce n-are „nici un Dumnezeu", căci nu crede în nimic, n-are o profesie, n-are un cadru de muncă, n-are un venit sigur, n-are un adăpost etc., este aruncat în afara *ordinii* şi deci în *anarhie*. El este un *anarhic* (an=fără, arhe=ordine).

În genere, teoria lui Luttwak susţine că formele deteriorate ale *mediului de viaţă* induc anarhie. *Pe de altă parte, el însuşi e nevoit să constate că acolo unde credinţele religioase sunt puternice nu apare fenomenul anarhic*, chiar dacă mediul de viaţă este tot atât de degradat. Deci factorul care, în ultimă instanţă, împiedică pe toţi aceşti dezmoşteniţi, deştăraţi, să alunece în anarhie este credinţa, comunitate minimală pe pământ, care este maximală cu Dumnezeu. Dezmoştenitii, obidiţii, necăjiţii, marii năpăstuiţi sunt apăraţi de anarhie dacă se apără ei de necredinţă.

Primejdia civilizaţiei moderne este că ea generează sistematic formaţiuni pre-anarhizante, deci protoanarhie, căci secularizează, distruge *omul religios*. Marea problemă a acestei civilizaţii este, aşadar, nu în primul rând că distruge mediul de viaţă, ci că distruge cadrele noologice de manifestare sufletească, adică dezorganizează, induce dezordinea sufletească, dezorganizează fluxul trăirilor individuale şi colective, îi anihilează ritmul spiritual şi astfel creează un uriaş *ochlos* atât la baza societăţii (ochlos

proletarian) cât şi la vârfurile ei: lumperburghezie şi lumpenintelectuali. Apare o lumpenintelectualitate pe cât de lipsită de suflet şi deci dezordonată sufleteşte, cu o „religie maimuţărită", pe atât de trufaşă, aproape de paranoia. Ea crede paranoic în puterea intelectului şi deci a inteligenţei sale şi practică un soi de „necunoaştere agresivă", de „ştiinţă incultă", care-i lasă iluzia că este atotştiutoare înainte măcar de a face o cât de mică conectare la *realul* pe care-l interpretează dar nu-l cunoaşte, îl descrie fără a-l fi descoperit în vreun fel. Orgolioasă spre patologic, necredincioasă şi deci netemătoare, aceasta este un factor de anarhizare a societăţii, o manifestare dintre cele mai stricăcioase pentru suflet şi pentru minţile tinere care sunt eronat îndrumate. Ea atacă miturile, biserica, figurile eroice ale istoriei, marile teme care au funcţia de a organiza emoţiile profunde, legate de moarte, de viaţă, de trădare. Un trist exemplu este oferit, la români, de bizarii comentatori ai „poemului apofatic", *Mioriţa,* care pun sentinţe etnologice la profilu poporului român fără să fi parcurs în prealabil un manual elementar de etnografie, fără să fi consultat chiar şi la întâmplare sursele, fără să fi cercetat variantele (cele 300 de variante), fără să fi ostenit măcar o zi în examinarea disciplinară a poemului, astfel că ei se apropie de tema aceasta într-un chip anarhic. Nealfabetizaţi în ştiinţele (domeniile) care au oferit cadrele disciplinare de cercetare a poemului, aceşti logopaţi debitează consideraţii care compun cel mai straniu *delir* dintre cele îngăduite nebunilor în spaţiile publice. Este doar un tip de manifestare anarhică în „cultură" în şi prin care se manifestă curentul anarhizant al contra-culturii. Formula aceasta a *analistului* fabricat peste noapte, *fără fişe şi fără de minime investigaţii*, a invadat mass-media de unde s-a dezlănţuit *marea anarhie* în viaţa intelectuală a ultimei perioade. Nenorocirea este că aceşti cenuşeri nefericiţi şi periculoşi au diplome şi deci pretenţii, ei sunt altfel spus, legitimaţi de „facultăţi" speciale, care au apărut ca ciupercile după ploaie inaugurând domenii şi profiluri de care n-a auzit nimeni până atunci. La ce sunt buni aceşti exponenţi ai *micii anarhii* nu ştie nimeni. Cu toate acestea ei sunt trimişi de pe băncile falselor universităţi şi facultăţi cu miile pe scena publică a unei ţări sporind astfel masa de paraziţi sociali pe care marele număr umilit este nevoit să-i hrănească. Pe care, în plus, îl jignesc în toate chipurile. Aceşti nefericiţi „proletari ai condeiului", această „plebea scribax", care trăieşte bine, întoarce celor peste care superfetează numai imprecaţii, jigniri, schelălăieli, pe care le decretează „analiză" a poporului român. Aceşti analişti de pripas măsoară astăzi proporţia „micii anarhii" în cadrele de viaţă colectivă ale României. Această formă de anarhie de la vârful societăţii îşi are corespondentul în anarhia socială de la „fundul societăţii", unde-i întâlnim pe toţi cei ce-şi duc zilele la marginea luminii, preluaţi şi folosiţi de *maşinăria infracţiunilor* care încep să se organizeze în carteluri şi mafii, punând bazele organizaţiilor negre ale unei societăţi, curentului contraorganizaţional în mediul vieţii colective în care apar, iată, „subspaţii neguvernabile". Agregarea acestor subspaţii compune ceea ce R.D. Kaplan a numit „războiul subnaţional", o nouă formă de război al viitorului, care amestecă zona militară cu zona civilă, creind un cadru de confuzie şi o primejdie de masivă victimizare a „civililor". Bombele în locuri publice, atentatele, omorurile involuntare etc. sunt primele *semne* ale unei „*istorii subsociale*" care tocmai a început în socetăţile răsăritene.

Există riscul ca cele două forme de anarhie, de la vârful societăţii (anarhia mică) şi de la baza societăţii (marea anarhie), să se amplifice în mediul oraşelor, dacă politicile vor ocoli presiunea ruralului, pe de o parte, a centurii periurbane şi suburbane, şi, deopotrivă, a acelor segmente de populaţie secularizată, cu o viaţă fără încadrare

spirituală, dezbisericită şi cu memoria colectivă, genealogică, anihilată, deci atemporalistă etc.

Adăugăm la geopolitica mediului (ecologică) tocmai geopolitica noologică fiindcă distrugerea mediului de viaţă generează anarhie numai acolo şi atunci când au fost distruse cadrele vieţii spirituale, categoriile noologice de gândire şi de trăire prin dezbisericirea populaţiei, prin secularizare, prin idolatria consumeristă şi ideologică etc.

Dintre acestea toate, cea mai gravă este „dezbisericirea" populaţiei, căci ea nutreşte atât marea cât şi mica anarhie. Această ipoteză de geopolitică noologică vine să completeze tabloul geopolitic al explicării lumii în clipa de faţă.

Ea este o ramură a geopoliticii căci se referă la anarhizarea politică a lumii prin anarhizarea sistemelor şi a categoriilor de gândire şi de sensibilitate ale elitelor (politice, intelectuale şi economice, deopotrivă). Apar astfel politicile cinice, regimurile oligarhice, insensibile faţă de suferinţa colectivă, iresponsabile, nepăsătoare până la nesimţire, orgolioase spre „paranoia raţiunii" autosuficiente, care-l indică pe „omul autonom" şi nenorocirile lui. Întrucât acestea anarhizează statele şi administraţiile publice putem spune că cercetarea lor este o ramură a geopoliticii şi deci o direcţie necesară în „înţelegerea" şi deci cercetarea modelărilor şi deopotrivă a „desfigurărilor" pe care astfel de elite şi politicile lor le induc în fluxul vieţii colective a popoarelor.

Geopolitica noosurilor

Geopolitica noologică sau a noos-urilor ne cere, aşadar, să examinăm harta sufletească a unei epoci, a unui spaţiu, a unei generaţii, în şi prin care se petrec modelările „spaţiului vital" (de viaţă colectivă).

Întâi sunt „toposurile" sufleteşti şi, prin acestea, cele politice, economice, instituţionale. Faţă de *fondul sufletesc* latent, care este fatalmente parte din abisul bunătăţii, al binelui, necreat şi necomnsurabil, toate actualizările sunt încadrări micşorate, deficitare, un fel de „minus-realuri" şi ceea ce defineşte o epocă este „deficitul" ei cel mai mare, căci acolo se petrec şi cele mai teribile mobilizări ale *energiei noologice* a popoarelor, ale „noosului" vindecător şi deci restaurator. Secolul al XIX-lea, de pildă, a fost *pesimist*, adică a fost marcat de un teribil deficit noologic pe axa „paroxismalităţii", în aşa fel încât epoca s-a definit precumpănitor pe acest ax, adică s-a configurat ca o epocă pesimistă, cu poeţi pesimişti, cu filosofi pesimişti etc. Ceea ce înseamnă şi *starea deficitară şi reacţia* la ea, într-una şi aceeaşi unitate noologică sau de „trăire" (individuală şi colectivă). Ceea ce defineşte epoca noastră este marea şi mica anarhie generată de consecinţele finale ale unui sistem de civilizaţie care a dirijat eronat mintea, sufletul, simţirile şi trupul omului. Asupra acestei chestiuni se poate pronunţa o sociologie şi o geopolitică renovate. Cartea de faţă este doar o modestă ilustrare ale unei asemenea direcţii înnoitoare. Pentru biruinţa ideii aducem slavă lui Dumnezeu mărturisind că străduinţele de astăzi sunt încadrări prea modeste ale unei griji care nu-i de la noi.

II Zonele de densitate asincronă şi fenomenul identitar

Geopolitica noosferei

Schimbarea geopolitică a lumii provocată nu atât de acele evenimente geopolitice cu propagare bruscă şi cu efecte distructive de scară mare, cum ar fi războaiele mondiale sau crizele financiar-bancare etc., cât mai ales de marile procese, cum ar fi globalizarea sau mondializarea sistemului capitalist, ori de ascensiunea unor formaţiuni

geopolitice specifice vremurilor noastre, precum panideile, internaţionalele, ideologiile, parareligiile, noosurile degradate, induse de înălţarea sau declinul spiritual al elitelor şi al marilor colectivităţi omeneşti, secularizarea, triumful statului magic în contextul expansiunii civilizaţiei imaginii, ascensiunea parareligiilor în cadrul acelui nou sincretism de proporţii planetare pe care cercetătorii l-au denumit printr-o sintagmă memorabilă, *New Age,* triumful pseudomorfozei postmoderne la proporţii planetare etc., reclamă o reconstrucţie epistemologică a ştiinţei proceselor de modelare spaţială. Geopolitica s-a născut ca ştiinţă a *modelării politice a spaţiului*, însă ea a cunoscut, precum s-a subliniat mai sus, câteva *reconstrucţii epistemologice* provocate tocmai de *mutaţiile* apărute în *viaţa internaţională şi deci în strategiile raportării la spaţiu*. Ne aflăm în faţa unei sarcini noi derivată din necesitatea de a citi condiţia lumii nu atât din perspectiva proceselor spaţiale ofensive, cât mai ales a celor defensive, nu din perspectiva marilor *expansiuni*, cât mai cu seamă a *reacţiilor* la *marile degradări, desfigurări, dezintegrări, dezordini, dezorganizări, deconstrucţii*. Planeta cu sistemele ei de viaţă şi cu populaţiile ei este supusă unor *agresiuni* de sferă nemaicunoscută, ceea ce, pentru prima dată, reclamă adoptarea unui sistem de referinţă care nu mai este oferit pur şi simplu de spaţiul *economic* ori de spaţiul de *influenţă geopolitică*, sau, ca în geopolitica tradiţională, de marile spaţii (grossraum) sau de cadrul expansionar al superputerilor etc. Acest nou sistem de referinţă este însăşi *noosfera*, adică cea care suportă *agresiunea*. Este necesară o ştiinţă nouă, *o geopolitică* care să elaboreze *imaginea lumii din perspectiva proceselor şi actorilor care suportă agresiunile şi se opun agresării noosferei şi care înregistrează biruinţe tăcute în direcţia menţinerii echilibrului noologic al omenirii* fără de care lumea alunecă în *apocalipsă*, în marele război noologic, pentru care un scriitor de talia lui Llosa a găsit o memorabilă sintagmă: războiul sfârşitului lumii. De altminteri, termenul însuşi de *apocalipsă* indică tocmai fenomenul *arătării ordinii* dumnezeieşti într-un univers scufundat în oceanul marii *anarhii*. Geopolitica noosferei, aşadar, este o ştiinţă a *proceselor şi actorilor care apără echilibrul spiritual al lumii*, adică *noosfera* cu sistemele ei, şi totodată, în chip complementar, este o ştiinţă a *actorilor şi proceselor care anarhizează lumea* şi agresează sistemele de viaţă pe planetă, deopotrivă ecosistemele şi agrosistemele curate victimizând comunităţile cărora li se datorează asemenea sisteme de conservare a echilibrelor naturale şi de prezervare a rânduielilor creaţionale.

În acest context ne dăm seama că *geopolitica noosferei* este totodată o *ştiinţă a arhitecturii spirituale a lumii*, care astfel ne apare în lumina *edificiului ei noologic* şi nu doar din unghiul de lumină al unor *sisteme entropice*, care conduc la epuizare şi ecospasm, cum ar fi, bunăoară, sistemele militare, tehnostructurile, marile corporaţii transnaţionale, sistemele bancare mondiale etc. Spre deosebire de toate aceste sisteme entropologice, sistemele noosferei sporesc ordinea, consolidează viaţa şi îi apără *sferele* de manifestare de la bio-sferă, la etnosferă şi, mai departe, la noosferă. Geopolitica noosferei este, iată, o *geopolitică întegrală, o noopolitică* sau o *geopolitică noologică*.

Am indicat, iată, cele trei niveluri ale geopoliticii integrale sau noologice: biosfera, etnosfera, noosfera. La acestea se adaugă, fără îndoială, geosfera şi eterosfera (geopolitica atmosferică şi stratosferică, după cucerirea spaţiului cosmic). Într-o etajare s-ar putea vorbi, deci, despre următoarele niveluri ale noii geopolitici:

- geosfera (sau ecosfera): sistemele naturale ale vieţii planetare;
- biosfera sistemele de viaţă ele însele (fauna, flora etc.);
- etnosfera: popoarele cu echilibrele şi dezechilibrele lor;
- eterosfera: spaţiul extraterestru atras în câmpul manifestărilor umane;
- noosfera: ordinea spirituală a lumii, fondată pe revelaţie.

Toate cele cinci straturi compun geosfera şi ea ar trebui să fie obiectul unei ştiinţe a pământului ca sistem spaţial extrem de complex, evaluabil prin sistemul celor cinci ştiinţe ale geosferei; acestea sunt corelatele epistemologice ale celor cinci straturi ale geosferei. „Corelatele epistemologice", prin care s-ar putea afirma ştiinţa spaţiului, aşadar, sunt:

- toposfera - topopolitica şi ecopolitica;
- biopolitica sau demopolitica: ştiinţa populaţiilor;
- etnopolitica: ştiinţele popoarelor ca entităţi creaţionale;
- geopolitica atmosferică (sau eterosferică);
- geopolitica noosferei sau noopolitica.

Geopolitica noosferei mai poate fi numită şi *noopolitica* fiindcă se referă la dinamica relaţiei politicii cu *nous*-ul, deci cu nucleul spiritual al lumii. *Noopolitica* nu mai poate să facă abstracţie de singurul criteriu de relevanţă universală (deci şi mondială) în judecarea lumii şi anume *relaţia cu sacrul*, care, în esenţă, desemnează intervenţia factorilor asincroni în istorie şi în afacerile omeneşti, ceea ce transformă geopolitica într-o ştiinţă a factorilor asincroni. Geopolitica noosferei este, sub acest aspect, o geopolitică a factorilor asincroni, adică totodată o ştiinţă a intervenţiei proniatoare a lui Dumnezeu în modelarea spaţiului de viaţă al lumii. O atare ştiinţă ar urma să evidenţieze tipologia factorilor asincroni, a cadrelor care mediază întervenţia proniatoare a lui Dumnezeu în istorie. Aceasta face comprehensibile fenomenele care ţin de spaţiul spiritual (noosfera), altminteri acestea rămân obscure, iar *geopoliticile* naturaliste (de orientare materialistă) le-au şi exclus relegându-le domeniului neştiinţific (în care au fost aşezate în primul rând mistica, teologia, chiar filosofia şi parţial etica).

Geopolitica noosferei, sau, cu termenul prescurtat, noopolitica, este foarte sensibilă la marile modelări spirituale, la agresiunile asupra noosferei, ale căror efecte se prelungesc asupra tuturor celorlalte niveluri ale noosferei, de la toposferă la etnosferă şi eterosferă. Fenomene precum anarhosexualitatea, eugenia şi eutanasia, infanticidul adică uciderea protopersoanei, a pruncului în pântecele matern, etnocidul etc., dar şi cele vizând mondializarea spaimei, internaţionalizarea delictului de opinie ca instrument al fricii mondiale etc., sunt atent cercetate de noopolitică. Între cele patru libertăţi afirmate de Roosvelt: de opinie, de religie, de alegere şi libertatea a nu te teme, cea mai reprimată se pare că a fost ultima.

În clipa de faţă libertatea de a nu te teme s-a comprimat într-atât încât sugerează un nou *totalitarism mondial*, pe lângă celelalte trei indicate de B. Levy: cel sexual, cel tehnocratic/tehnologic şi cel politic. Pentru valoarea de sugestie putem folosi sintagma de „totalitarism anxios" sau anxiogen, căci instrumentul său de impunere şi control este frica. Este vorba despre un *tip de sub-ordine* bazat pe *frică* (cum sunt toate regimurile despotice, ne spune Montesquieu), adică susţinut de o nouă *prigoană* contra celor ce au o altă *opinie* decât cea agreată de establishment. *Geografia fricii* este mult mai semnificativă decât ne imaginăm. Chestiunea, însă, cu adevărat axială a noopoliticii este „evoluţia noosferei", dinamica ei spaţială, cercetarea proceselor şi agenţilor implicaţi în dinamica aceasta. În evoluţia ei, noopolitica va atinge praguri de performanţă care vor îngădui cercetătorilor să evalueze polii fricii, de pildă, în aceiaşi manieră în care climatologii au stabilit că evoluţia geomorfologică şi geoclimatică a pământului va genera peste un timp o nouă configuraţie a câmpului magnetic în cadrul căruia nu vor mai fi doar cei doi poli magnetici uniform distribuiţi, ci mai mulţi poli magnetici variabili, cu efecte teribile asupra echilibrului vieţii pe pământ.

Este evident că una dintre *noţiunile* centrale ale noopoliticii este cea de „putere spirituală", comprehensibilă prin analogie, de pildă, cu cea de „putere sau energie magnetică" ori chiar cu cea de putere economică sau politică. Cum se distribuie *puterea spirituală* în lume şi cum influenţează ea starea lumii, iată una dintre întrebările axiale ale noopoliticii. Ce se întâmplă cu aceasta în timp, care este, altfel spus, curba ei, reprezintă o altă preocupare centrală a noopoliticii. Perioadele de recesivitate ale acestei puteri pot fi evidenţiate pe hartă şi tot astfel climaxul ei, perioadele de apogeu. Ştiinţa nouă este abia la început şi nu ştim încă prea bine care sunt legităţile şi parametrii dinamici ai raportului dintre puterea spirituală şi alte specii de puteri şi energii, de la energiile naturale la cele care se dezvoltă în şi prin sistemele civilizaţiei omeneşti (economică, tehnologică, politică etc.). Pe de altă parte, noosfera nu este omogenă, ci este stratificată, astfel că echilibrul ei depinde în mare măsură de condiţiile de stare ale fiecărui strat în parte şi ale tuturora deodată. Parametrii de stare a straturilor noosferei ca şi ai straturilor geosferei sunt variabili şi se pare că variaţia lor ar putea fi aproximată de modelul de variaţie descris de legea Weber-Fechner a pragurilor critice.

Cum aceşti parametri variază împreună ei dezvoltă sinergii specifice. Epoca actuală este caracterizată de sinergia negativă a pragurilor critice ale tuturor straturilor noosferei şi deopotrivă ale geosferei. Noosfera este, se pare, la perigeul său.

Cât priveşte geosfera, dacă am judeca după parametrii de stare a celor cinci straturi ale ei am putea conchide că şi aceasta este la perigeu. Ştim azi că părţi întregi ale mărilor şi oceanelor au atins pragul critic al fertilităţii descrescânde, ceea ce indică o ameninţare. În privinţa biosferei, aceasta pare a fi ameninţată de intervenţii pericuoloase precum arma biologică, cea chimică, de agricultura influenţată genetic, de prima *alimentaţie* modificată genetic etc. În fine, etnosfera (agregatul planetar al popoarelor) a intrat într-o fază de masivă dezintegrare pe care ideologiile globaliste o prezintă ca parte pozitivă a „globalizării", ca fatalitate a ei, ceea ce este un fals, fiindcă dezagregarea etnosferei (a fiecărui popor în parte şi a sistemului creat de agregatul popoarelor la scara planetei) este în sine un proces negativ. Cât priveşte agresiunea dirijată contra eterosferei lucrurile sunt mai puţin cercetate, dar nu mai puţin certe. Certă este, în fine, şi amplitudinea agresării noosferei şi *marea* ei reactivitate, pe care au fost nevoiţi s-o ia în considerare geopoliticieni ca Huntington. În vederile lui, lumea aşa cum se înfăţişează astăzi, este modelată de religii mai mult ca de orice alt tip de putere, ceea ce arată că popoarele se autoidentifică religios şi îşi apără identitatea şi spaţiul spiritual într-un chip radical, adică sub forma „războiului civilizaţiilor" (definite şi modelate ca mari spaţii tocmai de către sistemele religioase predominante în cadrul diverselor arii ale planetei).

Este eronat, desigur, să spunem că în război sunt religiile, ci doar că ele dau potenţialul logistic al civilizaţiilor care se află în război, se „ciocnesc", cu expresia lui Huntington. Una dintre cele mai radicale ilustrări ale aplicaţiilor noopoliticii, ca geopolitică a noosferei, este geopolitica iconoclasmului. Iconoclasmul a fost cel dintâi fenomen de agresare a noosferei creştine la o scară bicontinentală. Analiza iconoclasmului într-o atare perspectivă ne-a oferit şi cel mai bun prilej de elaborare a noţiunii zonelor de mare densitate asincronă, adică a zonelor de intensificată intervenţie a factorilor asincroni în spaţiu şi la scara istoriei universale. Existenţa acestor zone reprezintă o probă indubitabilă cu privire la influenţa modelatoare a puterii spirituale asupra marilor spaţii. O altă ilustrare a câmpului de aplicare a noopoliticii este viziunea despre imperiu a profetului Daniel şi teoria celor patru monarhate a lui D. Cantemir, în şi prin care revine în câmpul cunoaşterii viziunea biblică a profetului Daniel asupra acestui misterios fenomen al naşterii şi dispariţiei imperiilor. În conformitate cu

sistemul de categorii al noologiei pe care se fondează şi noopolitica, orice zonă de densitate noologică este o zonă de actualizare a unor energii spirituale care țin de substratul sufletesc al întregii existențe, energii pe care le-am denumit printr-o sintagmă cu valoare sugestivă: latențe sufleteşti. Înainte de a stărui asupra iconoclasmului istoric şi transistoric vom zăbovi asupra unui cadru de lămurire a modului specific de manifestare a energiilor sufleteşti la scara unor epoci istorice, într-un cadru spațial dat. Ceea ce este relevant pentru noopolitică este ritmul, direcția şi intensitatea actualizării latențelor sufleteşti în istorie, la scara unor popoare, elite, civilizații, arii culturale etc. Pentru istoria Europei, putem consemna o cădere a pragului actualizării latențelor sufleteşti în manifestările omului european cam de pe la 1780. Acest prag a fost consemnat întâi în Franța după care toată epoca modernă ni se dezvăluie ca una de armonizare cu acest parametru coborât. Este acesta un fenomen de oboseală noologică a popoarelor europene? E foarte posibil. Cert este însă că un atare fenomen de cădere a pragului noologic al Europei a avut consecințe dramatice asupra vieții spirituale a europenilor, aşa cum o atestă secularizarea vieții în cadrele Europei şi la toate popoarele influențate de europeni. Pulsul istoriei începuse să bată difluent şi slăbit ceea ce fără îndoială a indus efecte insuficient cercetate asupra manifestărilor spirituale ale Europei. Sincronismul european al epocii moderne este deci un sincronism la un dinamism spiritual slăbit şi difluent, un fel de simptom de oboseală a unei culturi, şi nicidecum la un nou energetism. Încât toată epoca modernă ne apare mai degrabă ca o epocă obosită spiritual ceea ce se şi vede în marile *convulsii* care vor zgudui neîncetat Europa în tot cursul modernității sale. Aceste convulsii sunt datorate slăbirii pulsului spiritual, semn că „inima" Europei era deja bolnavă.

Noologie istorică: Franța asincronă

Problema care se pune pentru sociologul şi geopoliticianul creştin în studiile sociale şi istorice este, aşadar, aceea de a evalua (chiar cuantifica) gradul actualizării latențelor sufleteşti în manifestările sociale, în epoci istorice diferite şi la scara diverselor colectivități omeneşti, în modelările spațiale etc. Latențele sufleteşti reprezintă un concept folosit în „Noologia" pentru a desemna substratul energiilor necreate în toate manifestările omeneşti şi pentru a face sugestii asupra modului lor specific de manifestare. În toate tipurile de manifestări omeneşti (ale lucrurilor şi persoanelor din cuprinsul acelor manifestări) există *virtualități* pe care nu le putem explica în mod *intrinsec*, adică prin *natura* lucrurilor ori prin *biografia* persoanei respective, ci prin calitățile lor *neîmplinite*, nu prin cele *deja date pe deplin*, cum ar fi de pildă instinctele, faptul hrănirii, ori al reproducerii, ori faptul că omul este o ființă bipedă, pe când unele animale sunt patrupede, altele se târăsc, iar altele zboară etc., ori faptul că te-ai născut fată sau băiat, într-o familie bogată ori săracă, la munte ori la câmpie, în România ori în America sau în Africa, în rasa albă ori în cea galbenă, cu un temperament coleric ori melancolic etc. Toate acestea sunt „naturale", compun datul existenței, sunt deja date, au caracter intrinsec, sunt calități „împlinite" sau, altfel denumite, trăsături *date*. Există însă şi calități *neîmplinite*, prezente în ființa omului ca virtualități, ca daruri sau, denumindu-le cu un termen teologic, haruri. Acestea nu sunt gata date, ele devin, se împlinesc sau nu, după cum sunt ori nu sunt actualizate, în manifestările omeneşti, energiile care compun substratul lor şi care nu țin de cele date prin *natura lucrurilor* ci de cele promise prin *stigmatul darurilor*. Modul de propagare a calităților „naturale", gata date, este determinismul, faptul de a fi determinat sau condiționat în manifestările tale prin cele deja date: faptul că eşti băiat ori fată, de rasă galbenă ori neagră, sărac ori bogat etc. Modul de propagare a darurilor însă nu mai este

determinismul ci libertatea, faptul că eşti liber să-ţi împlineşti darul acela anume ori ba, să te străduieşti întru actualizarea lui ori să-l laşi în nefolosinţă, într-un fel de somn, cum face nevrednicul din pilda evanghelică a talanţilor. Fiecare dintre noi putem să înmulţim talanţii darurilor ori să-i îngropăm. Probatoriul cel mai grăitor pentru latenţele sufleteşti este, aşadar, acela al darurilor, al harului pe care-l sesizăm la un ins oarecare ori la un grup, o dinastie, de pildă, ce pare a fi hărăzită, care se iveşte în istorie în chip inexplicabil şi tot aşa iese din istorie. Ca şi cum altcineva ar fi avut grijă s-o distribuie pe scena istoriei unui popor, pe durata unei epoci date, de regulă una strălucitoare, după care, în chip inexplicabil, respectiva dinastie se stinge. Aşa s-a întâmplat cu dinastia Muşatinilor în istoria Moldovei sau a Basarabilor în istoria Ţării Româneşti (asupra chestiunii vezi extraordinara carte a lui Sorin Dumitrescu, „Chivotele lui Petru Rareş", în care este aprofundată chestiunea harismaticilor în istorie). Aceste linii dinastice ni se înfăţişează astăzi ca nişte linii harismatice, o succesiune de domnii purtătoare de virtualităţi inexplicabile, propagate în istorie după modelul harurilor, al harismelor. Am numit aceste *virtualităţi,* care nu vin nici de la *mediul etnoistoric* al epocii, nici de la *biografia domnitorilor* respectivi, nici de la vreun *strămoş* (predecesor genealogic), *latenţe sufleteşti*. Ele se propagă în istorie pe *canalul manifestărilor spirituale excepţionale*, de tipul manifestărilor creatoare, al marilor devoţiuni, al faptelor de eroism şi de jertfă, al muceniciei sau sfinţeniei etc., devoalând la persoanele, prin care acele virtualităţi se actualizează, „suflete mari", evidenţiate prin tot atâtea dovezi ale excepţionalismului lor, precum cele deja menţionate: spiritul de jertfă, eroismul, forţa ctitorială, înflorirea teribilă a culturii, creşterea bunăstării poporului etc., ceea ce ne îngăduie să spunem că respectivele persoane fac parte din stirpea oamenilor mari ai istoriei. A. Comte a năzuit să promoveze chiar un cult al oamenilor mari ai umanităţii, un fel de nouă religie. Jaspers vorbeşte despre oameni cruciali ai istoriei, Carlyle dedică o carte, care ea însăşi a făcut epocă, eroilor şi cultului acestora în istorie. În toate este vorba despre manifestări sufleteşti de excepţie care sar din serie şi instituie serii, ale căror rădăcini îmbracă forma virtualităţilor miraculoase, inexplicabile, lăsându-ne să deducem că ele au fost acolo în adâncul sufletelor mari, sub forma unor latenţe tainice, pe care nici o experienţă şi nici o educaţie nu le-a putut pune acolo. Latenţele sufleteşti au caracter asincron, nu ascultă de timpul coborâtor, nimicitor, care aduce cu sine trecerea şi declinul, iar, în final, moartea. Epocile se disting între ele după caratele date de gradientul actualizării acestor latenţe în cuprinsul lor. Din când în când câte o epocă se distinge în seria de epoci şi perioade printr-o intensitate aparte a manifestărilor sufleteşti. Asemenea epoci compun un fel de *suflet al istoriei* pentru timpul istoric universal. Spunem atunci că *pulsul istoriei universale bate acolo*, şi toate popoarele îşi potrivesc ritmul la un astfel de puls. Ceea ce putem constata, de pildă, la scara Europei este că din secolul al XVIII-lea încoace şi cu mai mare intensitate, din perioada luministă, gradul de actualizare a latenţelor sufleteşti slăbeşte tot mai mult. Ciclul acestei tendinţe descrescătoare poate fi documentat referindu-ne, de pildă, la „starea psihică din Franţa proceselor" dirijate contra romanului lui Flaubert, „Madame Bovary", ori contra celebrei „La Dame aux Camélias"[5].

Sub Napoleon al III-lea, *rapoarte ale cenzurii* pun concluzia interzicerii reprezentării „Damei cu camelii". Dar asprimea acestor rapoarte elaborate în numele „moralei şi a pudorii publice" ascunde, de fapt, ceea ce aveau ele drept corelat: o totală liberalizare, căci ne spun rapoartele, „spectacolul lumii interlope (...) invadase şi absorbise teatrul"[6].

[5] Cf. Pareto, p.1054, II)
[6] Ibidem

Dar cu numai 28 de ani înainte (de momentul 1871 la care se referă evaluarea lui Pareto) „viciul avea forme mai puțin obraznice (neruşinate) şi mai acoperite (casonières), mai discrete; el încă nu provocase degradarea *pudoarei*. Reabilitarea fantastică a dramei şi a romanului încă nu-i făcuse viciului un piedestal. Trebuie spus, inversând termenii, că schimbarea moravurilor provocase înflorirea dramelor şi a romanelor”[7].

Aceste *documente spirituale* sunt cele care ne vorbesc deopotrivă despre „criza spirituală” şi despre „sentimentul” care se oferise atunci să „apere lumea” în fața spaimelor. Căci despre „spaimă” e vorba şi despre efectul ei dezagregant asupra lumii. Aşa cum despre „anarhizarea şi barbaria” sufletului este vorba în *epoca* la pragul căreia se şi petrece *ecloziunea* noilor documente noologice (dramele şi romanele) anume inventate ca să lămurească fenomenul, să-i confere cadru de actualizare, de lămurire şi deopotrivă de stocare (memorare), fiindcă tocmai prin atari documente noologice putem afla ce punea la bătaie lumea aceea pentru a se apăra de *barbaria simțuală,* în speță de anarhie. Or, tocmai despre tentativa apărării de „anarhia” sensibilă vorbesc şi *Madame Bovary* şi *La Dame aux Camèlias*; acestea sunt documente spirituale care ne furnizează informații cu privire la *abrutizarea sensibilității.* Moravurile nu mai aveau puterea să apere lumea de primejdia „deşănțărilor” şi a „dezmățului”. *Pudoarea publică* se prăbuşise, totul era „pe față”, fără de ruşine.

Iată ce se spune în primul raport al cenzurii sub Napoleon al III-lea despre „Dama cu Camelii”: „Este un tablou în care alegerea personajelor şi cruditatea culorilor depăşesc limitele cele mai împinse ale toleranței teatrale”[8]. Teatrul vechi, cu exigențele lui estetice şi morale, vorbeşte în acest document. Cadrul său spiritual (noologic) era amenințat, dar amenințarea era încă mai adâncă, mai din amonte (backstage) şi ea va şi conduce la dispariția vechiului teatru şi, evident, la declinul *vechiului tipar de pudoare publică*. Latențele sufleteşti îşi mută linia de actualizare ceea ce şi conduce la o *inovație* estetică, adică la apariția noului roman şi a dramei, iar această inovație mărturiseşte mai mult ca orice asupra schimbării lumii, asupra transformării ei interioare. Sigur că *noua* direcție estetică documentează *o schimbare*, nu o *soluție*. Căci soluția la criza lumii şi a tiparelor ei de sensibilitate nu este una *estetică*. Cadrul estetic este doar un „document noologic” referitor la criza acelei lumi şi la direcția pe care miza lumea, prin care-şi făcea încercarea în vederea reabilitării sentimentelor degradate.

Istoria „toleranței teatrale” este în cazul acesta o modalitate de a documenta criza şi schimbarea interioară a unei lumi.

„Istoria *Damei cu camelii* este un exemplu remarcabil cu privire la eforturile pe care le fac uneori guvernele pentru a acționa asupra moravurilor, atacând derivațiile, atestând totodată perfecta zădărnicie a acelei acțiuni”[9].

Ceea ce putem spune asupra acestor „documente noologice” este că în perioada lui Napoleon al III-lea se încearcă o „stopare” a ceea ce nu putea fi stopat: declinul intensității latențelor sufleteşti, a energiilor necreate, în manifestările individuale şi de obşte ale popoarelor europene.

Marile scandaluri în jurul spectacolelor la „Dama cu camelii” sunt doar un indicator al crizei şi al micilor riposte (total neinspirate, de altfel) la acest proces. El se derulează în chip fatal. *Europa pudorii publice* lasă locul treptat unei *Europe a plăcerilor libertine*, a unei senzualități tot mai întunecate, mai „vicioase”, cum se

[7] Apud Pareto, p.1054
[8] Apud ibidem.
[9] Ibidem

spune, fără nimic luminos în ea: doar simţurile „deşănţate", cum şi consemnează neputincioasele rapoarte de epocă ale cenzorilor lui Napoleon al III-lea, pe care le copiază în notele sale Pareto (el însuşi inabil să le interpreteze, reducând totul la o teorie a derivaţiilor, când, în realitate, era vorba despre o teribilă „criză" a manifestării energiilor necreate într-o lume ce se dedică, în mod liber, morţii prin turpitudine, aşa cum astăzi se întâmplă la fel). Iată ce scrie contele Horace de Viel Castel în „Memoriile" sale[10]: „Am asista ieri la reprezentarea unei drame a lui Alexandre Dumas fiul jucată la *Vaudeville.* Teatrele sunt supuse cenzurii stabilite pentru a forţa respectarea moralei, a pudorii publice, a bunelor moravuri. *Dama cu camelii*, drama lui Alexandre Dumas fiul este o insultă la tot ceea ce cenzura ar trebui să aducă sub respect. Această piesă este o *ruşine* pentru epoca aceea care-o suportă"[11], „pentru guvernul care o tolerează, pentru publicul care o aplaudă (...). Toată piesa <<transpiră>> de viciu, de dezmăţ; actorii sunt monstruoşi în ea; nu e cazul să analizezi această turpitudine, este ignobil, ci spectacolul pe care-l etalează publicul este şi mai grav (ignobil). Poliţia, guvernul tolerează toate aceste scandaluri; pare a se ignora că astfel se obţine demoralizarea poporului"[12].

În 1913 Academia franceză refuză să participe la sărbătorirea lui Diderot (a bicentenarului acestuia). Sigur că aceste stări sunt simple indicii, simpli „indicatori". V. Pareto consideră că indivizii care le împărtăşesc sunt „purtătorii" unor „reziduuri" din clasa a 2-a (persistenţa agregatelor) pe care vor să le impună şi celorlalţi (a căror stare psihică este dominată de o clasă de reziduuri opusă, clasa I de reziduuri, acelea pe care Pareto le încadrează în ceea ce denumeşte „instinctul combinărilor" etc.). Din perspectiva sociologiei noologice lucrurile sunt mult mai grave decât ne sugerează teoria *polarităţii reziduurilor* a lui Pareto. În fapt, este vorba despre o *transformare spirituală prin „degradare", adică prin slăbirea intensităţii latenţelor sufleteşti* (a energiilor necreate) a *actualizării* acestora în *compoziţia sufletească* a Europei occidentale în întregul ei, indiferent cât de critice sunt ripostele şi cât de bizare par modernilor acele reacţii (ca cea a contelui Horaţiu de Viel Castel, a Academiei franceze la 1913, a acelui episcop britanic care ceruse interzicerea muzicii lui Gaby Desly).

În realitate, începând cu secolul al 17-lea, asistăm, în toată Europa Occidentală la o diminuare a intensităţii latenţelor sufleteşti în manifestările spirituale şi în moravurile Europei Occidentale. Aşa se face că asistăm, în schimb, la o creştere a intensităţii şi obrăzniciei viciului, la o criză a „ruşinii publice", la o nouă configuraţie a senzualităţii, care e tot mai ludică, mai agresivă etc. Iar lucrul acesta e documentat de scrieri ca cele ale lui Diderot, (de după 1713), ori mai târziu de ecloziunea fără precedent a dramei şi romanului, având la vârf, cum am spus deja, romanul lui Flaubert („Doamna Bovary") şi al lui A. Dumas fiul. Să reţinem, deci, acest tip de tansformare pe care a suferit-o Europa spre modernitate: *este o transformare prin degradare, adică prin slăbirea intensităţii latenţelor sufleteşti în manifestările individuale şi de obşte ale societăţilor europene (Occidentale, mai exact).*

Pareto citise fenomenul ca pe unul de „slăbire a credinţei", adică de „diminuare a reziduurilor persistenţei agregatelor şi ale integrităţii" în compoziţia sufletească a Europei.

„Se va remarca faptul că mişcarea oscilatorie se produce în jurul unei *linii* care atestă că *în medie*, în zilele noastre, fenomenul [credinţei] îşi diminuează

[10] „Memoires du comte Horace de Viel Castel", t.II, mercredis, 11 fevrier 1852
[11] p.35
[12] apud Pareto, *op.cit,* p. 1055

intensitatea”[13]. Ca să înțelegem mai bine acest tip de transformare prin degradare spirituală să lămurim câteva chestiuni legate de înțelegerea credinței.

Teandriile, câmpuri de manifestări asincrone. Schiță de noologie creştină

În credința adevărată se compune câmpul de „manifestare” a „energiilor necreate”, a „latențelor sufleteşti”. De aceea, acolo creşte *intensitatea* iubirii, buna credință în relații, modestia spre smerenie, bucuriile „simple” şi cele pentru vecin (pentru aproapele tău). În genere, în acest câmp creşte densitatea şi intensitatea *interacțiunilor omeneşti* şi, totodată, se amplifică sentimentul identitar, al apartenenței din care, mai departe, se naşte „mândria” curată, aceea care te apără să ajungi să-ți fie ruşine că eşti cine eşti şi nu altul, nutrind bucuria apartenenței şi prețuirea felului sau genului de viață pe care-l împarți cu ai tăi (genului românesc sau francez, sau rusesc de viață etc.), într-un cuvânt „fericirea socială” sau „medie”, ceea ce, mai departe, întăreşte atractivitatea acelui gen de viață pentru alții (pentru tineri sau străini etc.).

Vedem, deci, că *identitatea* de câmp (în genere identitatea) este o latență, chestiune atestată inclusiv de faptul că atunci când vorbim despre identitate vorbim despre *rădăcini*. Când vorbeşti despre „rădăcinile” tale de român sau de francez etc., vorbeşti despre această latență sufletească şi nu e întâmplător că orice popor, la rândul său, îşi caută rădăcinile în „eroi fondatori”, iar popoarele creştine, direct în Iisus Hristos, prin Apostoli. Popoarele „apostolice” adică creştinate de apostoli sunt popoare cu o fundație creştină, sunt *fondate* pe iubirea lui Hristos care le-a primit la sânul Său pentru vecie şi de la „dreapta” Lui cad numai cei ce-L refuză, care-I refuză iubirea dumnezeiască şi devin apostați, se leapădă de mântuire.

În sensul acesta, orice manifestare în acest câmp şi orice cunoaştere înlăuntrul lui este negativ – pozitivă, adică are o dimensiune apofatică şi abia apoi una de „înaintare într-un orizont” înnoit. Întâi faci un pas înapoi în raport cu cele „naturale” şi „plăcute” ale vieții spre a face apoi mai mulți paşi înainte cu cele spirituale, noologice, bineplăcute lui Dumnezeu, deci cu cele supranaturale. Împlinind, astfel, ceea ce şi ceri prin rugăciunea „Tatăl nostru”: „precum în cer aşa şi pe pământ”. Orice credincios împlineşte astfel şi numai astfel ceea ce a cerut în rugăciune şi deci se arată participant la „lucrarea divină” confirmând teandria universală. Prin omul acesta care face voia sa înlăuntrul voii Tatălui ceresc, epocile şi colectivitățile devin câmpuri teandrice, mari *teandrii istorice*. Când slăbeşte această voință de păstrare în câmpul teandric, se produce o teribilă „ecloziune” de „manifestări” artistice, filosofice etc., care devin cadrul developării acestui deficit al energiilor necreate din fapta cotidiană şi deopotrivă măsura lui. Într-un fel, ele sunt *expresia* crizei şi *locul* diagnosticării ei, ori doar al „dez-velirii” ei, ceea ce şi conferă coeficient profetic operei artistice autentice. Asemenea *locuri noologice* sunt esențiale pentru înțelegerea unei lumi.

Uneori apar „locuri” spirituale care transfigurează geografia fizică într-o geografie sacră. Geografia Europei, prin *Sagrada Familia* şi *Coloana infinitului*, prima a catalanului Gaudi şi a doua a româno-gorjeanului Brâncuşi, a dobândit o nouă configurație, proprie „geografiei sacre”. Axul ei de gravitație este „noologia creştină”. Dacă la acestea adăugăm Roma cu catedrala San Piedro, Parisul cu Notre Dame, obținem reprezentarea unui teribil patrulater al artei sacre europene, care vorbeşte într-altfel despre Europa. Unghiurile patrulaterului sunt: Paris – Târgu Jiu – Roma – Barcelona – Paris, cu cele două axe: *axul atlantic*, între Paris şi Barcelona şi *axul ponto-adriatic* între Târgu Jiu şi Roma.

[13] Ibidem, p.1056

Evident că la acestea trebuie adăugate Atena, Athosul, ca munte sacru, deci Grecia şi Sf. Sofia (scoasă din câmpul activ al Geografiei sacre europene, de către otomani, agenţi ai imperiului „din lumea aceasta"). Un atare spaţiu încadrează o *zonă de mare densitate asincronă* în geografia Europei şi a lumii. Nu este întâmplător că toate aceste „repere" se „văd" din orice punct al planetei, mai exact, se cunosc în toată noosfera, care nu este strict terestră, căci se extinde într-un spaţiul delocalizat, în supraspaţiu şi în supratimp, dobândind trăsăturile celor cu durată nelimitată şi cu „vizibilitate" translocală.

Geografia sacră include, evident, Ierusalimul, adică face din Ţara Sfântă un „pământ european", ceea ce face încă mai pregnantă fundaţia creştină a acestui „peisaj sacru european".

Curiozitatea este că această *geografie sacră* s-a aflat mereu în *tensiune* cu alte „geografii dinamice" (regionalizări sau reconfigurări ale spaţiului european care s-au îndepărtat de geografia sacră a Europei creştine). Cum am precizat, din secolul al XVIII-lea deja *manifestările sufleteşti ale unor segmente importante ale elitelor europene* au intrat sub ascultarea unei direcţii fixate de o „*inspiraţie" necristică* ba chiar *anticreştină*, care a rupt Statul de Biserică, a rupt comunitatea credinţei de colectivitatea politică, persoana religioasă de individualitatea psihologică şi astfel s-a creat *spaţiul* în care s-au declanşat procesele crizei, şi s-au ivit şi primele tentative de soluţionare a rupturii. Practic, în mai toate operele mari identificăm nucleul unei atari tensiuni. În „Madame Bovary" de pildă, această tensiune apare sub forma unei tensiuni dintre chipul (divin al femeii) şi în-chipuirile ei, deci dintre chip şi în-chipuire. Închipuirile Doamnei Bovary eclozează paginile romanului, ba, într-un fel, încearcă să capteze procesele sufleteşti ale cititorului la în-chipuirile Doameni de Bovary, ceea ce a şi stârnit reacţiile „cenzurii" ministrului Morny al lui Napoleon al III-lea.

Curiozitatea este că cenzura lui Morny era concomitentă cu saloanele Matildei, verioşoara lui Napoleon al III-lea. Ceea ce interzicea Ministrul său aproba verişoara sa încât, şi din acest punct de vedere, putem spune că toată *viaţa psihică a Franţei urbane* era prinsă în acea tensiune nucleară, aşa de pregnant înfăţişată de romanul flaubert-ian, tensiune care, de altfel, va marca decisiv toată istoria vieţii moderne a Franţei.

Însă viaţa psihică a Franţei este incomprehensibilă dacă o „citim" doar printr-o serie de documente şi, deci, numai printr-un *segment* al ei, să zicem cel „libertin" şi, evident, bovaric, sau cel sever şi cenzurat, de fapt auto-cenzurat etc. Totul în viaţa publică a Franţei este marcat de această tensiune şi mişcarea „san-quillots"-ilor şi cenzura lui Morny şi devergondajul, deboşeria nobilimii, a noii pături înstărite, dar şi iezuitismul, pruderia etc. etc., pe care aceeaşi Franţă le-a etalat cu asupra de măsură. Această ecloziune a „psihologismului", a „manifestărilor psihologice" şi psihologizante, căci tribulaţiile Dnei Bovary capătă disproporţii, dimensiuni monumentalizante, spre a compune simptomatologia deficitului spiritual şi, prin compensaţie, a unui exces psihomorfologic de forme şi faţade, este trăsătura dominantă a Franţei la pragul modernităţii şi, de fapt, a oricărei societăţi ajunsă la acel prag.

Drama unei doamne care se îmbolnăveşte de tuberculoză ţine încordată toată suflarea Franţei intelectuale cu toate că, în sine, fenomenul era unul de serie, un caz (tragic, e drept) de *îmbolnăvire de tuberculoză*. Tendinţa aceasta de a muta „locul" *bolii* în spaţiul spiritual, în câmpul energiilor sufleteşti, se accentuează cu naturalismul, încât prin opera lui Zola de pildă, boala şi sexul eclozează spaţiul mental care nu mai are nimic din feeria spirituală, nici un ritm spiritual nu-şi mai poate propaga pulsaţiile într-o atare „materie vâscoasă". Somatismul triumfă în toate, impresionismul este o probă, un Cezanne, de pildă, chiar face din „obiect" o obiectualitate transcendentală, un

fel de proto-obiect, care se lipseşte astfel de ipoteza spiritualistă a desing-ului divin. Obiectul n-a fost făcut, ci „se face", se compune pe pânză în spaţiul plastic cezanne-ian, aşa cum la celălalt pictor, al triumfului naturalismului - spaniolul Picasso, obiectul se auto-desface pe pânză sub ochii privitorului.

Las Meninas este triumful acestei metode care proclamă „aspiritualul" în spaţiul plastic. Cât de opusă ni se vădeşte metoda lui Gaudi unde spiritualul este atât de copleşitor că marile blocuri de piatră se recompun după un ritm care pare a imprima materiei eliberarea de greul inerţiei şi a masivităţii sale, antrenând-o într-o aventură pur spirituală. Nicăieri de pildă, nu ni se confirmă adevărul psalmilor care-l cântă pe Dumnezeul puterilor, Cel ce mută munţii şi apele, Cel ce aşează pământul pe „tăriile" lui, într-o *sin-cronie* suprafirească, aşa cum ne-o expune *Sagrada Familia*. Aşa cum, dincoace, la complexul brâncuşian, marea linişte a îndepărtatelor zaruri cosmice, tainica tăcere, pomul vieţii, care leagă cerul de pământ, braţele care cuprind cu atotiubire făptura, sunt evocate şi dez-velite toate din adâncul tainei lor, spre pridvorul bisericii-catedralei pe care brâncuşologii actuali o vor eliminată.

Aceeaşi „putere nevăzută" compune blocurile de piatră după *ritmul ogivelor*, un ritm spiritual triumfător asupra masivului inert, al colosului de piatră. Când această putere de a spiritualiza „respiraţia" materiei se „retrage" din lume, apare colosalismul, cu expresia lui, colosul de piatră pe deplin inert care este *oraşul modern*.

Apare o temă nouă în romanele epocii: tema femeii care-şi pierde *atributele* date ei prin misterul chipului, al creaţiei făpturii sale şi apare femeia cu multiple în-făţişări, închipuită şi de fapt condamnată. Este femeia frivolă dar şi femeia delicată spre fragilitatea florii, femeia însingurată şi tragică în mediul mediocrităţii masculine dar şi duplicitara etc. etc. Sunt înfăţişate toate ipostazele feminine, care ne arată o feminitate monumentală dar şi una minoră, dramatică şi tragică, înălţată spre a sugera „eternul feminin" dar atinsă şi de evanescenţă, tristă dar şi vanitoasă, spre o specie nouă de comedie etc. Madame Bovary, Ana Karenina, Nora, etc., nu sunt simple ipostaze ale feminităţii, ci variante ipostatice ale genului uman. Sunt femei care şi-au pierdut chipul, traversează deşertul pierderii şi al căutării chipului şi deci a „identităţii". Cine sunt eu, se întreabă Ana Karenina, se întreabă şi Dna Bovary, se întreabă Nora. Privindu-se în „oglinda" sinelui reflexiv, ele nu se pot vedea şi această criză le împinge pe cele două la sinucidere.

Credinţa, adică latenţa sufletească este un gol care absoarbe totul şi conferă acestei puteri de absorbţie un caracter totalitar. Latenţele sufleteşti, aşadar, nu exclud ceva şi pe cineva. Ele includ, sunt absorbante; doar forţele devierii exclud; latenţele sunt inclusive, incluzioniste.

V. Pareto greşeşte când conferă caracter de pozitivitate, de mărime pozitivă acestei energii; pe care o asimilează unui reziduu (alături de celelate cinci clase de reziduuri), numindu-l „persistenţa agregatelor". Acesta se poate instala în spirit conferindu-i o anume stare. Cei ce sunt câştigaţi de acest sentiment (reziduu) au „în ei anumite persistenţe ale agregatelor aşa de vii şi de puternice, încât acestea le domină spiritul în întregime. Acestui fenomen îi dăm numele de *credinţă*. Obiectul acesteia poate fi felurit; să-l desemnăm în general prin ***A***. Persoana care are această credinţă atribuie lui ***A*** o valoare absolută, alungă din spiritul său orice îndoială, orice consideraţii de oportunitate, orice intromisiune a altor fapte. A-l constrânge pe altul să aibă aceeaşi credinţă în ***A*** sau cel puţin să acţioneze ca şi cum ar avea-o, revine la a

obliga oamenii să-şi facă propriul bine şi pe acela al altora; este o manieră de a da o formă concretă unui bine absolut”[14].

Eroarea lui Pareto este să-i confere o „calitate” acestei „forţe” şi s-o considere ca pe una „extrinsecă” care vine asupra spiritului şi se instalează acolo ca o „forţă dominantă şi persistentă” (e ca în cazul stărilor de posesiune). Or, nu e vorba despre aşa ceva. Ea este doar golul în *câmpul* căruia creşte credinţa ca singura care poate umple acel gol, tot restul fiind simple succedanee, substitute ale credinţei şi deci „strategii inabile” de a-l umple, etc. Golul acela este o latenţă sufletească care instituie în real un alt centru de gravitaţie decât acela al atracţiilor şi acest alt „centru de gravitaţie” nu se poate „satura” decât pe măsură ce aduce lumea în câmpul ei, conferindu-i, altfel spus, o altă ordine decât cea naturală, *ordinea supranaturală*. Din acest punct de vedere, credinţa nu respinge ceea ce i s-ar opune, căci ea este o *tehnică* a „ieşirii” (esenţa apofatismului), ea îl conduce pe credincios *în afară de lume*, nu *asupra lumii* şi deci în lume; credinciosul îşi va împlini viaţa doar în măsura în care se va *muta* în cele cereşti, chemându-i şi pe alţii acolo, nu în cele lumeşti, de care nu este interesat. Deci nu are cum să *impună* cuiva ceva ori pe cineva, ci să-l cheme pe acela spre *altceva* şi spre Unul, spre Cuvântul fondator al *lumii noi* (înnoite), recreate în şi ca *Biserică* şi deci ca „locuire” a lui Dumnezeu. Credinciosul nu face războaie, el se apără pe sine doar întrucât este destinat lui Dumnezeu, ca să-I fie locuinţă şi nicidecum spre a se „satisface” pe sine. Celui de pe pământ, el nu-i poate face nimic, numai celui care urcă spre cer, năzuieşte spre cer, caută spre cer, îi poate spori fiinţa. Încât viaţa lui este o „chemare a cerului”, o perpetuă chemare, nu un „război” perpetuu de a-şi impune credinţa sa celuilalt. Credinciosul adevărat vine spre aproapele lui cu cele cereşti, deci cu *daruri*, nu cu *constrângeri* şi deci cu impuneri. El nu impune, nu constrânge, el dăruie şi se dăruie.

Acest lucru nu l-a înţeles Pareto fiindcă a pus semnul echivalenţei energetice între *religie* (ca reziduum) şi alte reziduuri sau „sentimente” (lumeşti) şi astfel a croit modelul unei lumi fără dimensiune verticală şi fără de diferenţă între cer şi pământ, între virtute şi viciu, între rugăciune şi dicteu, între ascensiune şi scufundare, adică între *atractul teluric* şi *aspiraţia* către Dumnezeu. Iată ce scrie: „În fondul problemelor, e mai puţin important dacă A este credinţa lui Anytos şi Melletos, ori a Sf. Augustin sau a lui Torquemada, a unor oameni cultivaţi, ori a unor imbecili, a unor oameni de stat ori a unor literatori, a unui mare număr de oameni ori a unuia mic: nu sunt variabile decât derivaţiile prin care aceştia vor să confere concluziilor credinţei caracterul demonstraţiilor unei «ştiinţe»”[15].

Credinţa apare, iată, ca o particularitate a „vieţii psihice” care uneori poate fi extinsă şi durabilă, după cum se poate diminua, ba chiar poate să „dispară” din câmpul vieţii psihice. Chiar dacă rădăcina ei se menţine şi toată forţa ei se virtualizează. Pareto chiar conchide că în epoca modernă fenomenul îşi pierde intensitatea. „Se va remarca faptul că mişcarea oscilatorie se produce în jurul unei linii care sugerează că în medie, în zilele noastre, fenomenul îşi diminuează intensitatea. Nu mai suntem în timpul în care condamnam pe cineva să bea cucută sau suprimam dizidenţii. «Moraliştii» noştri şi dominicanii virtuţii trebuie să se mulţumească cu pedepse mai mici”[16].

Această concluzie este justă cu precizarea că nu e vorba despre psihologia populaţiilor, ci despre noologia popoarelor şi deci despre „spiritualitate”.

[14] Ibidem
[15] Ibidem
[16] Ibidem

A dispărut *tensiunea cerului cu pământul*. Omul nu mai cheamă *cerul* pe pământ, nici *nu mai strigă spre cer*. El se mulţumeşte cu cele de pe pământ, cu cele pământeşti, cu pământul. Chiar atunci când cerul se întoarce în mintea lui, el îmbracă forma unui „alt pământ", al unor planete şi „ţinuturi" astrale, deci tot a unor configuraţii terene. Cetatea lui Dumnezeu, cetatea cerului nu mai este nicăieri în acest spaţiu al SF-ului care s-a substituit chemării cerului divin, a „cetăţii divine". *Veacul* acesta nu răzbate în cel de apoi, şi, în urmă, nu coboară în atemporalitatea originară. El este un fel de „interpunere", o „interpolare" şi atât, care nu se ştie de unde începe şi unde se sfârşeşte. La cele două capete e *beznă* pofundă ca-n psalmul argehzain: „mai sus, mai sus// spre ce, spre unde // în loc de-a merge poate-n sus // Te-mping spre beznele profunde // De bronz, sub care doarme dus // Alt nepătruns alt presupus".

„Viaţa noastră pământească este o *sumă de trăiri*"[17]. Trăirile au proprietatea de a induce armonie, coerenţe. Între toate, credinţa le aduce pe toate la coerenţa, la armonia cea mai înaltă şi mai deplină.

Omul nu poate exista în afara acelei trăiri care le aduce pe toate la *coerenţă* şi pe care o numim *credinţă.* Nimic, nici sentimentele sociale nu pot înălţa trăirile la *coerenţa* pe care o numim *persoană* (omenească) deplină iar, între oameni la *coerenţa* pe care o numim *com-unitate* deplină, ci numai *credinţa*.

Iar între credinţe numai cea care-i eliberează pe oameni de toate constrângerile şi bolile sufletului, incluzând-o pe aceea a morţii, este şi cea adevărată. Toate celelalte îl ţin *captiv*. Căci „zeii sângeroşi şi uşor de mulţumit, asemănători cu păcatele noastre cele mai dragi"[18] ne ţin captivi acestei vieţi, nu ne „învaţă" să ne eliberăm de cele care zac îngropate în „trupul de moarte".

Singur Dumnezeul adevărat nu cere războaie, ci iubire, căci nu are sete de putere, de dominaţie şi sânge.

Numai „nădejdea morţii şi a vieţii viitoare" (a „învierii") te face capabil să „ieşi" din lume, adică să te eliberezi de determinatele ei, „în lume fiind". Oare nu sunt „*iubirea creştină*" şi „*smerenia*" lui Dumnezeu-Fiul tocmai modelul dumnezeiesc al „ieşirii din lume" în lume fiind, al „eliberării" de „determinările" aducătoare de moarte, căci la pragul lor maximal, ele sunt „plăceri" care ne scot din noi, ne îndepărtează de suflet şi ne livrează celor ce sunt trecătoare, perisabile?! Singurul care nu este trecător este Dumnezeul adevărat al iubirii şi cel ce i se dedică se eliberează, adică primeşte „viaţa fără de sfârşit". Oare nu despre aceasta vorbeşte „coloana vieţii fără de sfârşit" a lui Brâncuşi?

„Credincioşii lui Zamolxe [au fost] singurii între toate neamurile lumii care nu se tem de moarte. Astfel, ei [au fost] pregătiţi pentru noua naştere şi poate vor fi primul popor care se va lăsa modelat de învăţătura Mântuitorului şi va primi doctrina Sa, fără ca acest lucru să presupună schimbări esenţiale. Şi alţii îi vor primi învăţătura, dar transformarea va fi grea şi va cere secole. Ca înfăţişare exterioară, aceste popoare se vor schimba repede, dar în *fundul inimii* vor păstra mult timp amintirea vechilor legi. Dar atunci de ce nu s-a născut El aici? Răspunsul e uşor de dat: pentru ca destinul său să se împlinească. Profeţii vorbesc despre o suferinţă şi o umilire. Aici nimeni nu l-ar fi făcut să sufere. Întreg poporul de la rege la păstori, l-ar fi urmat de îndată. Nimeni nu s-ar fi gândit să-L scuipe în obraz, nici să-I străpungă mâinile şi picioarele, iar dacă ar fi cerut de băut, nu i-ar fi dat oţet, ci lapte şi miere, şi, trăind, n-ar mai fi trebuit să învie.

[17] Vintilă Horia, *Dumnezeu s-a născut în exil*, p.169
[18] Ibidem, p.207

Ca să poată suferi şi rămâne fidel istoriei lui viitoare, s-a născut altundeva, acolo unde va fi respins”[19].

Dintre cele trei forme de *iubire: eros, agape* şi *filia*, dacii o aveau pe a doua, iubirea spirituală. „Pentru noțiunea de iubire greaca veche posedă trei termeni diferiți şi cu înțelesuri foarte precise: *eros*=iubire senzuală; în opoziție cu aceasta, *agapé* [folosit în versetul 5 din In 11, dar şi în celebra epistolă către Corinteni, Cr 1:13], care înseamnă iubire spirituală, maternă, filială, fraternă, duhovnicească, divină; şi *filia* [folosit în In 11,3 ca şi în In 11:36] = iubire amicală, prietenie, iubire frățească, general-umană”[20].

În Capitolele 14 şi 15 din Ioan în Cuvântările de despărțire către Apostoli, Iisus le tălmăceşte „învățăturile” despre Calea cea bună, Calea iubirii:

„Cel ce rămâne întru Mine şi Eu întru el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic”[21] şi iată, acum, porunca poruncilor: „Aceasta este porunca Mea: Să vă iubiți unii pe alții, aşa cum v-am iubit Eu pe voi”[22].

Medievalii erau mai aproape de “adevărul” omului ca ființă întregită, când şi-l reprezentau ca fiind „trup” (*corpus*), suflet (*anima*) şi spirit (*duh*) dar şi inimă (*cor*), cap (*intelectus*).

„Inima ca ceva între suflet şi spirit sau duh, îşi însuşeşte tot mai mult interioritatea sentimentelor”. „De ea se leagă simbolistica sângelui” (Le Goff), încât atunci când un părinte ca Arsenie Boca vorbeşte despre *înjurătură* ca fiind „sângele şi fierea ridicate la cap” el operează cu această concepție medievală (peste care adaugă ideea modernă a subconştientului, ca ceea ce se află sub cenzura morală, ca o pivniță produsă de planşeul cenzurii morale).

Când Paulescu vorbeşte despre *protofuncții* ca *unitate* a sufletului, şi deci ca „trup al sufletului” (propagat în toate mădularele în şi sub forma protofuncțiilor) şi el reflectă adică aduce în trezia ştiinței moderne această veche concepție medievală care coboară până la Sf. Evagrie Ponticul, călugăr şi părinte al pustiei egiptene din secolul al 5-lea, încât mai toate inovațiile radicale ale modernilor sunt datorate unor adânci întoarceri la viziuni scufundate în diferite falii ale trecutului, iar toate acestea sunt de găsit în Sf. Scriptură şi, mai cu seamă, în Sf. Evanghelie.

Aceste viziuni sunt depozitate în *cărți reprezentative* sau „de căpătâi”, care devin apoi „documente noologice” pentru cel ce studiază omul şi societățile. Despre concepția antropologică a medievalilor care este elaborată de-a lungul axului: „homo viator – homo repensus”, vorbesc câteva cărți cruciale ale epocii, precum „Moralia in Job”, scrisă de Grigorie cel Mare, papă la 590 şi „Cur Deus Homo”: „De ce un Dumnezeu Om”, scisă de Sf. Anselm de Canterbury. Ambele sunt scrise în jurul *misterului* omului ca ființă destinată *trecerii* şi *suferinței*. Or, acestor teme atât de grave li s-au dedicat cele mai profunde cercetări în secolul al V-lea d.Hr. de către părinții pustiei egiptene: Sf. Evagrie Ponticul şi Sf. Macarie[23].

Acestea ne surprind azi prin extraordinara lor profunzime şi finețe psihologică, greu concurată de marile teorii psihologice şi antropologice actuale.

Suntem, iată, mai mult decât ne putem imagina, „depozitați” în anumite învățături, în „documente noologice” de excepție, pe care trebuie să le consultăm dacă voim să aflăm cine suntem noi, adică ce identitate avem, şi putem face lucrul acesta

[19] Ibidem, p.207-208
[20] IPS Bartolomeu, notă la In 11,5
[21] In 15,5
[22] In 15, 12
[23] În „Omiliile lui Pseudo-Macarie”

cam cum îşi cercetează omul arborele genealogic şi actele de avere dacă vrea să-şi cunoască *starea civilă, apartenența* şi *locul* în societate şi în economie. Despre aceste documente am scris în *Noologia* atât în „cartea" despre „învățăturile trecerii"[24] cât şi în capitolul despre Dostoievski.

Aceste documente spirituale sunt cele ce dau acces cunoaşterii omeneşti spre o „ştiință a ipostaselor umane care sunt predominante pentru câte o epocă întreagă, ba chiar pentru o lume istorică"[25].

Putem coborî la cauza nenorocirilor actuale ale omului european cercetând astfel de „documente noologice" la care se adaugă cele întrunite de lucrările unui Pierre Dubois sau Dante, prin care aflăm despre marea *dezunire* petrecută în pragul modernității între „omul politic şi cel religios", respectiv între „societatea politică" şi „comunitatea religioasă", deci între „spiritul pozitiv" şi *koinonia* biblică.

Or, P. Dubois propusese ideea unei „confederații" a națiunilor creştine sub autoritatea Papei ca Pontifex Maximus şi deci ca arbitru, iar Dante propunea aceeaşi unificare doar că sub autoritatea împăratului (ibidem). Aceşti oameni voiseră să unifice politic, ceea ce spiritual se dezbinase, se dezunise.

În fapt, aceste *dezuniri lăuntrice* vor fi cauza naşterii unei a Treia Europe*,* cea a Reformei, alături de cea catolică şi cea ortodoxă. Europa Centrală începe să se separe de cea Mediteraneană, sudică, după ce marea schismă separase Europa răsăriteană de cea Apuseană

Identitate, înoire şi falsă înoire. Revoluție şi religie

Am precizat că secolul al XVIII-lea a aduc o cădere de prag în intensitatea manifestării latențelor sufleteşti, a energiilor necreate în actele omeneşti. Locul în care putem documenta o atare cădere este Franța, iar formele pe care le îmbracî fenomenul sunt două: involuția moravurilor şi revoluția fațadelor. Cu revoluția franceză triumfă formele fără fond şi expresia cea mai radicalizată a formei golite de conținut, parareligiile, adică sisteme de trăire de formă religioasă dar cu un conținut areligios. Religia ca încadrare a intensității maximale a latențelor sufleteşti este luat de parareligii şi de corelatele lor cele mai reprezentative, ideologiile, ca încadrare minimalistă a latențelor sufleteşti. Apare în Europa pseudocomunitatea, comunitatea celor de aceiaşi ideologie, care este, de fapt, o comunitate falsă, căci cei ce se adună nu se întâlnesc niciodată, cum ştim că erau adunările de partid. Între cei aflați în aceiaşi aglomerare de oameni, aceleaşi agregări umane persistă adevărate abisuri şi unitatea lor de trăire întârzie să se producă. Marea dezvăluire a creştinismului a fost şi este primatul *comunității*, al micii şi al marii comunități. Marile imperii au indus iluzia că lucrurile mari, secretele şi cheile vieții noastre s-ar afla undeva, deasupra ori în afara cercului mărunt al vieții noastre.

O comuniune, adică o *împreună-trăire*, *împreună-lucrare*, *împreună-gândire* este cheia oricărei probleme de orice fel.

Mult mai important decât politicianul de la Bruxelles este cel de la Bucureşti, dar mult mai important decât politicienii de la Bucureşti şi de la Bruxelles este *lucrătorul* de peste tot, de la *preotul* local care ştie, căci simte starea comunității, o trăieşte, la lucrătorul social, sociolog sau asistent social şi până la *specialistul în intelligence,* la *polițistul comunitar* şi aşa mai departe. Totul se bazează pe *mutația* de la epistemologia ştiințelor *reflexive* la epistemologia *ştiințelor experiențiale*; de la *reflexivitate* la *trăire*. Cunoştințele se nasc nu din *stări reflexive* ci din *stări trăitoare*, din *trăiri*, nu în cadrul

[24] Cf. *Noologia,* p.365-370 în mss englez al cărții
[25] Ibidem, p.341

reflexivității, ci în *cadrul trăirii*. Reflexivitatea este doar „instrumentul" gândirii, nu *cadrul* cunoaşterii. Cadrul cunoaşterii este *trăirea, experierea*. În limba engleză nu există diferență între *experiență* şi *experiere* sau *trăire,* desemnate ambele prin *experience*.

Înțelesul acestora, împreună, este cuprins în latinescul *experior*, *experiri*. Însă *experiri* nu se mai regăseşte în engleză, ci doar în română prin *trăire*. În engleză se regăseşte în *experiment* cu sensul de „încercare", a „încerca" (try): *experiri = try*, dar în latină are şi sensul de a „suferi" care se regăseşte în românescul *a trăi*. Aici este convocat sensul epistemologic al *suferinței* care înseamnă *experior, experiri,* adică *încercare*, dar şi *suferință*. Prin *experiment* şi *experience*, în engleză s-a păstrat din *experiri* doar sensul de *încercare* (try) nu şi cel de *suferință*.

Golirea experierii de trăire atinge culminația în cadrul revoluțiilor moderne, care au avut mai toate caracter parareligios, adică *formă religioasă* şi *conținut areligios*. Prototipul acestei deviații este dat de revoluția franceză.

„Revoluția franceză, subliniază Tocqueville, este o revoluție politică, dar ea a operat <u>ca</u> o revoluție religioasă (...): nu numai că ea se răspândeşte, ca şi acestea, foarte departe, dar, la fel ca şi ele, Revoluția franceză pătrunde pretutindeni prin *predică* şi *propagandă*"[26].

Ceea ce omite Tocqueville se referă tocmai la distincția dintre religie şi parareligie. Parareligiile sunt o constantă a epocii moderne, care, după *ruinarea* „vechiului regim" (a sistemului medieval), pierde şi *încadrarea* bine consolidată a trăirii religioase şi astfel amestecă religiosul cu parareligiosul, credința în Dumnezeu cu idolatriile. În rest, însă, toate ritualurile şi ceremonialul religios sunt păstrate, dar „religia" aceasta nu-L mai are pe Dumnezeu în centru, este o religie fără de Dumnezeu, o „parareligie" (religie de alături, de lângă religie), ca în cazul credinței în „progres" ori în puterea suprematistă a rațiunii etc.

Ca şi „revoluția religioasă", revoluția franceză „inspiră politeismul: fie că predică străinilor cu înflăcărare, fie că e săvârşită cu pasiune acasă"[27].

„Dintre toate lucrurile noi pe care Revoluția franceză le-a înfățişat lumii, acesta e cu siguranță cel mai nou"[28].

De unde această *asemănare* a „efectelor", a „suprafețelor"?! Din faptul că revoluția franceză, prima din lume, îşi propune să transforme *omul,* aşa cum şi religia îşi propune, numai că, spre deosebire de religie, care invocă drept *temei* al acestei *înnoiri* pe Însuşi Dumnezeu, revoluția franceză pretinde să realizeze acest lucru fără de Dumnezeu şi împotriva lui Dumnezeu. Ca şi religia, Revoluția franceză vizează nu un popor, un teritoriu ori o rasă, ci toată specia, *omul însuşi*, pe care îl vrea „eliberat" de orice ierarhie, de orice privilegii, de orice ordin, de clase, de caste, de familie, de Biserică şi, suprem, de Dumnezeu, invocând în sprijin „rațiunea umană", pe care de altfel o şi „decretează" drept „nouă divinitate" şi o consacră la Nôtre Dame în persoana alegorică a unei prostituate. Apar „ideologii" care-şi fac din controlul discursului sursă de putere şi astfel se nasc ideocrațiile moderne.

Analogia pe care o face Tocqueville între *revoluția franceză* şi *revoluțiile religioase* se referă, aşadar, la această „suprafață" a fenomenului revoluționar modern, iar marele sociolog face eroarea să confunde „suprafața" cu „adâncul", „scena" cu protoscena, „culisele" cu „altarul". Fiindcă, „universalitatea" revoluției franceze este abstractă, dar a religiei adevărate este concretă, încât „abstractismul" revoluției

[26] A. de Tocqueville, *Vechiul regim şi revoluția*, Bucureşti, Ed. Nemira, 2000, p.32.
[27] Ibidem.
[28] Ibidem.

franceze nu poate fi confundat cu „universalismul" religios căci prima „ucide" omul („sufletul"), a doua îl „învie" (în Iisus Hristos). Ele sunt asincrone, se propagă asincron. „Iar dacă vrem să analizăm acest subiect mai îndeaproape, vom descoperi următoarele: cu cât religiile au avut acest caracter mai abstract şi mai general [față de particularitățile etnice şi sociale, de stare socială - n.n. I.B.], pe care tocmai l-am evocat, cu atât s-au extins ele mai mult, ignorând diferența dintre legi, climate şi oameni"[29].

Eroarea lui Tocqueville provine tocmai din ignorarea caracterului *unic* şi nerepetabil al „revoluției creştine", care e deosebită de orice „revoluție religioasă" pre şi post-creştină. Fiindcă toate acele revoluții religioase ne-creştine sunt „para-religioase", sunt *abstracte,* căci derivă dintr-un zeu, un dumnezeu neviu, mort, un *idol* şi, ca atare, imprimă „noului" om caracter abstract, adică fac din el un *om rupt* de comunitățile lui, scos din ele, abstractizat, ridicat deasupra lor, *separat* sufletește de ele. În fapt acest om e „abstract" fiindcă, în numele dumnezeului proclamat, *se rupe* sufletește de *semenii* săi, adică se „scindează" de ei, face „secte", consacră elite cu „suflete moarte", „cosmopolite", supranaționale, fără legături vii, sufleteşti, cu „popoarele" lor, deci cu *comunitatea semenilor*, a celor „asemenea" cu ei în mod concret, adică în mod „simțit". *Comuniunea semenilor* este sacrificată în numele unității abstracte a legii, a „regulilor", a „contractelor" etc., adică a „omului rațional" şi „raționalizator".

Omul concret şi *viu* se *întoarce* sub o formă *incertă* şi fragilă, a „*comunității fraților*", care însă nu par să-şi poată exercita vocația dincolo de cercul ajutorării grupurilor excluse, de la cei copleşiți de neputințe, la copiii fără cămin şi fără familii etc. Aceste *brotherhood* nu-şi pot extinde puterile asupra majorității abstracte, căci aceasta s-a declarat între timp „separată de Biserică", „ordine laică", diferită de ordinea spirituală religioasă, de „credință".

Este drept că religia creştină „era, mai mult ca oricare alta, desprinsă de tot ceea ce putea fi specific unui popor, unei forme de guvernare, unei stări sociale, unei epoci sau unei rase"[30]. Însă nu acționează contra acestor „rânduieli naturale" ci spre *înălțarea* lor la singura trăire care le confirmă şi totodată le uneşte, trăirea lui Dumnezeu, iubirea de om şi de Dumnezeu. Prin urmare între *cetățean* (cucerire supremă a revoluției franceze) şi *creştin* nu este o *echivalență* căci țin de *registre* complet diferite: de *ordinea universalistă* temporală şi pământească, unul, de *ordinea celestă*, celălalt. *Cetățeanul* are acces la ordinea abstractă a legii, *creştinul* are acces la ordinea concretă a cerului, a „spiritului viu" („sufletul viu").

Cetățeanul este acelaşi, indiferent de apartenența la o societate, dar se află situat în cadrul unei „ordini terene", „pământeşti", creştinul este şi el acelaşi, indiferent de variabilitatea societății, dar în cadrul unei *ordini celeste,* înălțate, şi, deci consacratoare, care confirmă inclusiv „societățile concrete", căci le cuprinde. Relația este una de contradicție unilaterală. Societatea concretă contrazice ordinea *celestă,* ca pe ceea ce este *diferit* de ea şi, ireductibil la ea, dar „cerul", „cetatea lui Dumnezeu" o *confirmă* pe cea terestră prin înălțare (înălțând-o) pe măsura acestei înălțări, deci prin *împlinire şi pe măsura împlinirilor ei, adică al ridicării ei „la cer", la ceea ce este prototipul ei ceresc, comunitatea întru Hristos, model al comunității de iubire*.

Revoluția franceză însă nu dă acces la *ordinea verticală*, ea nu poate *confirma* „ordinile societale concrete" şi, ca atare, nu se poate *afirma* prin *confirmarea*

[29] Ibidem
[30] Ibidem, p.33

diversității, ci prin *suprimarea* ei, adică prin infirmări în lanț, în numele unei revoluții în marş şi deci a unei *cetățenii* universale.

Întrucât individualele sunt „entități abstracte", pentru această ordine e valabilă aritmetica politică. Indivizii „abstracți" pot fi „adiționați" ca voturile din urnele electorale. Pentru ei putem spune: 1+1+1..... + i+... +n = Σn_i. Mai departe, matematica este aceea a „mediilor". Pentru comunități, unde „individualele" sunt entități concrete, adiționarea nu mai este posibilă. Căci *1bărbat+1femeie* nu înseamnă a fi egal cu „2", fiindcă cei doi sunt „entități concrete", de *genuri diferite*. În consecință, adiționarea lor nu este sumativă (cumulativă), ci elementarizantă, astfel că *1B+1F = 1Pereche* care poate fi „pereche romantică" (precum în modelul tristanian), dar poate fi şi o pereche matrimonială şi atunci avem *1soț+1soție=1familie*. Deci, 1+1=1. „Aritmetica" aceasta elementarizantă ascultă de alte reguli pe care sociologia le-a examinat între cele dintâi în chip sistematic.

Se nasc, iată, două *câmpuri* în social: câmpul guvernat de *aritmetica abstractă*, *cumulativă*, şi câmpul guvernat de *aritmetica elementarizantă*, concretă, ceea ce face inteligibilă tensiunea ireductibilă a lumii actuale, ca tensiune a globalizării. *Globalismul este abstractizant şi cumulativ.* Modelul său este revoluția franceză şi fiul ei cel mai reprezentativ este *bolşevismul*.

Bolşevismul a dus „cetățenismul" revoluției franceze la forma lui hiper-ideologizată, adică cea mai abstractă, ilustrată de tipul *comunistului.* Între *cetățeanul* abstract al globalismului şi *comunistul viziunii bolşevice* nu este o deosebire de *esență*, ci doar una de *încadrare*. În vreme ce bolşevismul încă recunoştea o valență pentru câmpul abstractismului social, dată de „marxism" (încadrarea doctrinară), cetățenismul globalist nu mai are nevoie nici de această valență, căci este şi *postideologic, adică este „planetarism pur"*. Însă tocmai acest planetarism arată opoziția lui *radicală* față de *ordinea divină*; în cadrul lui cerul şi pământul sunt complet rupte, *omul concret* e rupt de *omul abstract, sufletul de intelect*, la scara planetei şi într-o măsură care atinge pragul maximalist. Globalismul a intrat în conflict, iată, cu religia adevărată, cu popoarele şi cu arhetipurile umane.

Toate entitățile unui atare câmp sunt încărcate *negativ* tocmai fiindcă globalizarea le „contrazice" (infirmă) pe toate şi ea este cea care *imprimă* valența câmpului istoric actual. Singura şansă de transfigurare a *câmpului* globalizării ar fi *universalismul creştin* şi repotențarea creştină a lumii. Aceasta ar reda semnul (+) relațiilor dintre entitățile câmpului, la orice nivel, de la indivizi la state, popoare, arhetipuri şi eidos-urile (păgâne sau nu). Prin urmare nu tot ceea ce se întâmplă are valoare şi forță renovatoare, nu toate „întâmplările", oricare le-ar fi amploarea, au caracter de evenimente noopolitice lipsindu-le forța de a induce efecte semnificative asupra noosferei. Aceste aspecte repun în discuție ideea şi noțiunea de eveniment în lumina sociologiei noologice. Ce este, aşadar, un eveniment?

Identitatea şi experiențele cruciale. Ce este un eveniment în lumina noologiei?

Un eveniment este acea *experiență de viață* care se desprinde din înserierea vieții cotidiene, zilnice, obişnuite, prin aceea că „produce o modificare importantă", încât insul ori colectivitatea pot face (sunt somați să facă) din el un *reper temporal, o bornă* pe drumul vieții (individuale sau colective). El este o „breşă", cu termenul lui Jaspers, ceva *survenit brusc* în cursul vieții. Aceasta este trăsătura exterioară a evenimentului. El are însă şi o trăsătură de interioritate în sensul că o „întâmplare" devine *eveniment* atunci când preia un anume *înțeles* din *istoria individuală* ori *colectivă* spre a-l accentua, a-i da o mai intensă lumină şi deci a-i spori inteligibilitatea, ori chiar spre a-l

completa cu semnificaţii noi, *întregitoare* sau, adeseori, *renovatoare*, înnoitoare. Încât spui despre acea persoană ori despre acea colectivitate că sunt altele după acel eveniment decât au fost înaintea producerii lui. Evenimentul acela a sustras persoana ori acea colectivitate din curgerea corupătoare a timpului, aducându-i înnoiri acolo unde timpul aduce învechire şi moarte, aducându-i perfecţionări acolo unde timpul aduce rutină şi culoare cenuşie. El are, iată, caracter asincron. Ceea ce părea că este unealta timpului se dovedeşte a fi vehiculul prototimpului, al transtemporalităţii, al supratimpului.

Evenimentele, deci, sunt praguri ale biografiei individuale şi sociale, adică momente care solicită un tip special de mobilizare a resurselor individuale şi colective pentru a trece mai departe. Altfel, evenimentele pot induce stări de „blocare" individuală sau colectivă pe care le numim *crize*. Crizele sunt praguri netrecute, evenimente „neconsumate", „neasimilate", încât despre evenimente putem vorbi şi ca despre acele experienţe care cer o adaptare, o renovare, o trans-formare şi deci o înălţare, un salt, o sustragere din obişnuitul seriei.

În psihologia pe care eu o socotesc „trăiristă" sau „experienţială", preocupată de studiul evenimentelor ca „experienţe de parg", s-au dezvoltat instrumente de selecţie şi cuantificare a „efectelor evenimentelor de viaţă", cum este *scala LEDS* (Life Events and Difficulties Schedules). Toate acestea sunt, de fapt, metode ale cunoaşterii asincrone, triumfătoare în corpusul ştiinţelor aparent naturaliste, în care, altfel spus, părea să obţină confirmare curentul naturalismului metodologic, al materialismului.

Al treilea aspect definitoriu pentru un eveniment, ca experienţă de prag (trăire de şi a pragurilor vieţii) este *dualitatea lui nucleară*. Un eveniment conţine în el o tensiune nucleară dată de faptul că, pe de o parte, el *reproduce factori* sau condiţii *de vulnerabilitate* din câmpul situaţional al subiectului (individual sau colectiv) şi, pe de altă parte, el *reproduce, sistematizează* sau precipită din şi în acelaşi câmp situaţional acele *condiţii care pot reduce vulnerabilitatea*, cum este, de pildă, fenomenul de „*intersectare a sindroamelor*". S-a constatat, de pildă, că „un eveniment traumatizant recent îl poate estompa pe cel instaurat anterior, rezultanta fiind deci opusă celei de însumare a efectelor"[31]. Avem, iată, un fenomen asincron. Însumarea efectelor distructive este brusc întreruptă chiar dacă tot printr-un eveniment traumatizant. Aceasta pune într-o nouă lumină taina iconomiei lui Dumnezeu, mai ales pentru acele situaţii în care vedem că la un rău se adaugă încă unul. Înţelepciunea populară este mai profundă decât eticile naturalist-progresiviste când spune: „o nenorocire nu vine niciodată singură". Psihologiei europene i-au trebuit progrese de peste o sută de ani ca să ajungă la aceeaşi concluzie cu această descoperire a mecanismului intersectării sindroamelor. De unde vine acea înţelepciune? Ea însăşi are caracter asincron. Să reţinem, deci, că în orice eveniment se cumulează doi factori, unul care amplifică agentul declanşator (şi care defineşte vulnerabilitatea) şi altul care-i contracarează efectele disrumptive, dezagregante, pe care psihologii îl încadrează în ceea ce au socotit a fi efectul de intersectare a sindroamelor (care, am văzut, este inhibitor). Acest al doilea factor este un factor asincron. Avem, iată, încă o dovadă asupra veracităţii ipotezei factorilor asincroni.

Vulnerabilitatea şi *efectul de intersectare* fac parte din *forţele dualismului situaţional*, exterior, al unui eveniment. Există însă şi *forţe lăuntrice* ale aceluiaşi *dualism nuclear* şi anume *intersecţia dintre continuitatea scopului şi discontinuitatea breşei provocată de eveniment. Aceasta poate induce devieri de la scop, dar poate să şi*

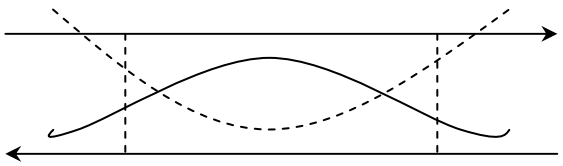
[31] M. Mardale, teză de doctorat, p.27

intensifice energia care ne poartă spre scopul sau ținta urmărită. Încât evenimentul poate dispersa acea energie ori poate acționa ca un „efect" de concentrare, de sporire a ei, provocând în câmpul situațional acele „densități dinamice sau morale", de care vorbeşte Durkheim, adică sporirea bruscă, peste un prag critic, a interacțiunilor omeneşti. Evenimentul, deci, este *locul* sau acel *momentum* de *intensificare extraordinară* a *interacțiunilor* (sociale) dintre membrii unei colectivități. De aceea, evenimentele îmbracă forma unor *manifestări publice sau individuale brusc intensificate* (manifestațiile, demonstrațiile de stradă, baricadele, grevele, adunările publice, diferite de cele private, mulțimile de toate tipurile etc. sunt expresiile exteriorizate ale evenimentelor sociale sau colective).

Putem spune, deci, despre un *eveniment social* sau colectiv că este un *fenomen de bruscă intensificare a interacțiunilor sociale* ceea ce conferă vieții sociale caracter de *manifestare colectivă* de scară variabilă. Pe de altă parte, tot în clasa evenimentelor se încadrează şi acele *căderi bruşte, sub un prag critic, a frecvenței interacțiunilor (contactelor) sociale dintre membrii unei colectivități*. În sensul acesta se spune: „n-au fost evenimente la frontieră", adică frecvența contactelor dintre persoanele de dincoace şi de dincolo de frontieră n-a trecut de un prag critic. Şi invers, orice creştere bruscă a frecvenței contactelor dintre cele două populații la o frontieră reprezintă un „eveniment" (aceste contacte pot îmbrăca o formă agresivă care anunță acele deflagrații de interacțiuni agresive numite războaie: „evenimente de război", războiul ca eveniment istoric). Tot astfel, ori de câte ori frecvența contactelor între oameni pe o stradă ori într-un spațiu, cum ar fi o piață, creşte peste un prag critic, acest fapt are înțeles de *eveniment*. Aceste contacte brusc intensificate pot fi expresia unei demonstrații – un protest colectiv – a unei manifestații, a unei greve, a unei adunări populare, a unei manifestări insurecționare de tipul baricadei, al răscoalei, al revoluțiilor etc., ori pur şi simplu al *marşurilor* (de protest, triumfale, simbolice etc. cum sunt „marşurile" sau „drumul crucii" etc.).

Evenimentele îmbracă iată, forma pragurilor statistice, încât, putem spune că ele sunt pragurile de jos ori de sus ale curbei ordinare a vieții colective.

Iată forma ei:



—— = curba ordinară a vieții colective

- - - - = curba extraordinară a vieții (individuale sau colective)

Observăm că orice precipitare a manifestărilor de viață individuală sau colectivă spre pragul de jos (şi sub el) sau spre pragul de sus (şi peste el) al *cursului vieții* (unui ins sau al unei colectivități) desemnează un eveniment.

Ori de câte ori intervine ceva care precipită cursul vieții (individuale ori colective) către şi peste pragurile critice putem vorbi despre evenimente. Există stări sau manifestări de viață pentru care depăşirea pragurilor critice este *catastrofală* (evenimentele se numesc în acest caz „catastrofe"). De exemplu, *curba fericirii* cuprinde praguri de acest tip, ne spune Durkheim. Ea descrie ataşamentul unei populații la genul ei de viață în termenii unor praguri de variație. Ori de câte ori ceva împinge o populație să se manifeste sub ori peste pragul critic al fericirii sociale (medii) date de

acest ataşament, putem vorbi despre *stări de nefericire* sau despre „crize", dezechilibre. Tot ceea ce aduce *devierea, îndepărtarea* colectivităţilor de la genul lor de viaţă tradiţional (fixat în tradiţii), ori de la religia lor, se încadrează în clasa evenimentelor care le marchează (viaţa), fiind *traumatizante* ori *renovatoare*. O schimbare de salariu, de pildă, este un eveniment pentru un individ căci înseamnă o modificare de scară în viaţa lui (de prag). Însă o creştere bruscă (peste pragul critic dat de salariul mediu), ori o scădere bruscă şi sub pragul critic al acestui salariu, înseamnă *necazuri*, dificultăţi sporite şi deci nefericire. De aceea se poate vorbi despre „oameni săraci fericiţi" şi „oameni bogaţi nefericiţi", conform adagiului: „banii n-aduc fericirea". Avem, iată, un aspect paradoxal pe care ni-l dezvăluie ştiinţa factorilor asincroni şi anume: deşi *modul înţelept de viaţă* este dat de media vieţii, adică de acel mod de viaţă urmat de marea majoritate a oamenilor sănătoşi, totuşi înţelepciunea este un fenomen excepţional, de prag. În vreme ce viaţa înţeleaptă este un fenomen mediu, de păstrare departe de excese, deci între pragurile unei medii, înţelepciunea, ca stare de spirit, sare din medie şi se arată a fi un fenomen de prag. Dumnezeu lucrează în lume prin acele precipitări către stările de prag, cum s-a întâmplat cu excepţionalismul profeţilor, al înţelepciunii lui Solomon etc., pregătind însă pentru lume moduri de viaţă situate între praguri, adică ferite de crizele pragurilor. Cel ce studiază istoria biblică a lumii este uimit să constate cât de mult a iubit Dumnezeu un popor prin care a procurat omenirii atâtea dintre pragurile ei apărătoare. Prin acel popor avem cărţile învăţăturilor revelate, prin el avem înţelepciunea fondatoare, prin el avem profeţii, prin el avem psalmii, prin el o avem pe Maica lui Dumnezeu, coborâtoare din David, prin el avem apostolii şi evangheliştii. Este copleşitor să constaţi cât de miluitor a fost Dumnezeu cu acest popor şi cât de îndatorată se află omenirea din toate epocile faţă de timpul acela. Oare nu este poporul acesta cu adevărat o demonstraţie extraordinară, de o rară măreţie, asupra teoriei factorilor asincroni? Atâtea sunt evenimentele de însemnătate universală petrecute în lume prin acest popor. Dacă Dumnezeu a ales să lucreze prin el atâtea dintre lucrările Sale nu putem spune decât că Dumnezeu a iubit acest popor. Dar atunci cine poate fi în afara iubirii lui Dumnezeu? Oare n-a iubit Mântuitorul pe cruce mulţimile, chiar dacă hulitoare, de pe dealul Căpăţânii? Incontestabil, da! Şi oare nu acolo erau mironosiţele, cei doi coborând spre Emaus, Cleopa şi Luca, Pavel pe Drumul Damascului, Toma încredinţându-se cu degetul lui asupra locului piroanelor şi al suliţei pe trupul cel înviat, nu erau oare acolo cu toţii, în locul iubirii lui Dumnezeu?! Oare nu acolo, în Galileea neamurilor, au asistat ei toţi şi alţii din toată lumea la marea minune confirmată, iată, a Înălţării şi apoi a coborârii Duhului Sfânt în chip de flăcări peste ei toţi!?

Se poate vorbi, deci, despre o adevărată ştiinţă a evenimentelor şi tot astfel se poate constata că *istoria este evenimenţială*, în sensul că ea reprezintă acel tip de forţă sau de energie care provoacă tensiunile de prag, *îndepărtările, devierile,* încât colectivităţile trebuie să caute în altă zonă o *energie de contracarare*, de reacţie pentru a preveni breşele grave, rupturile catastrofale. O astfel de forţă antiistoricistă sau anistoricistă este de esenţă noologică, spirituală, căci se exprimă în acele rânduieli de viaţă prin care se manifestă ordinea spirituală în lume (existenţă). Ori de câte ori istoria afectează ordinea spirituală a lumii vorbim despre *evenimente catastrofice*. Ori de câte ori istoria întăreşte ordinea spirituală a lumii, vorbim despre *evenimente anastrofice*. Există, iată, două tipuri de evenimente: cata şi anastrofice. Uneori istoria îmbracă forma unui şir de evenimente catastrofice şi atunci se poate vorbi, cu Eliade, despre „teroarea istoriei", adică despre *istoria ca teroare*. Pe de altă parte putem grupa

evenimentele pe familii disciplinare, de tipul: evenimente psihologice, sociologice, noologice, geopolitice, geo-climatice, ecologice, demografice, politice, economice etc.

Ori de câte ori de pildă, se precipită interacţiunile dintre popoare atât pe scena generală a vieţii colective cât şi în anumite zone ale ei vorbim despre evenimente geopolitce. Curiozitatea este că orice *eveniment geopolitic* are o umbră, un fel de corelat spiritual pe măsură, pe care-l încadrăm în clasa evenimentelor noologice (spirituale). Aşa s-a întâmplat cu evenimentul din Iugoslavia când odată cu *interacţiunea războinică* a popoarelor s-a derulat, corelativ, în arealul de alături, în spaţiul românesc, o mare interactivitate religioasă, care la vârf a îmbrăcat forma interacţiunii dintre cele două confesiuni creştine după 1000 de ani de separare, prin întâlnirea celor doi *ierarhi* pneumatofori, purtători de Duh Sfânt. Lumea destrămată a fost brusc trecută, graţie *evenimentului religios*, din prăpastia războiului, în leagănul păcii, din zguduirea războiului în legănarea păcii. În spaţiul românesc Duhul păcii acţiona asincron mijlocind şi arătând calea spre ieşirea din criza războiului.

Tot astfel, odată cu securea războiului din Irak s-a văzut înălţat toiagul păcii printr-un lider spiritual al omenirii, Papa Ioan Paul al II-lea. Toiagul păcii şi securea războiului s-au încrucişat pe cerul omenirii atunci la pragul unui nou război.

Un eveniment geopolitic îmbracă, deci, forma unei brusc apărute *frontiere-prag* într-o zonă anume. În cazul războiului contra Irak-ului s-au compus brusc (cu o rapiditate teribilă) două frontiere treaptă: în Turcia şi pe ţărmul nord-vestic al Mării Negre (adică în spaţiul românesc). În acelaşi timp sau precipitat *interacţiunile* în câmpul de manifestare al firmelor petroliere româneşti cum atestă brusc declanşata acţiune de privatizare a Petrom-ului.

În câmpul acesta deja se intersectau cele trei mari curente sau manifestări în spatele cărora păreau să fie: Rusia, SUA şi Occidentul (actorii la vedere sunt doar expresii-simptomatologice). Ceea ce este curios este faptul că deja s-a putut consemna *efectul de intersectare al sindroamelor*, printr-o serie de manifestări traumatizante: „retrageri spectaculoase", „arestarea unuia dintre actorii de pe scena afacerilor cu petrol" etc., ceea ce compun toate un fenomen în miezul căruia „evenimentul traumatizant" recent şi de la suprafaţă îl estompează pe cel mai adânc şi mai vechi, care, în acest caz se referă la coliziunea marilor puteri petroliere, a marilor *spaţii de interese* ce s-au confruntat dintotdeauna în câmpul oricăror manifestări din domeniu. În cazul acesta, în clipa în care fost declanşată acţiunea de privatizare s-au precipitat toate marile arii de interese al căror *vector* a fost relativ estompat de *intersectarea sindroamelor* provocată tocmai de iniţiativa privatizării PETROM. Este evident că „spaţiul petrolier românesc" devine unul de interes în contextul post-războiului irakian şi deci interesele au explodat şi în acest spaţiu. Este foarte probabil ca această „explozie economică" să fie anticiparea unor *explozii în lanţ* şi toate în spaţiul românesc, care a devenit brusc spaţiul precipitării tuturor interacţiunilor în şi prin care se manifestă efectele unui eveniment geopolitic numit convenţional „războiul din Irak".

În pragul declanşării războiului din Irak scriam aceste rânduri: „E posibil ca acest eveniment geopolitic să rămână la expresia sa de „război diplomatic" ori de „război economic" bine camuflat de tirul declaraţiilor de ameninţare militară etc., după cum deopotrivă, poate îmbrăca forma escaladării violenţelor teroriste. Este, iarăşi, sigur că se vor precipita atât „războiul financiar bancar" între cele două monede, euro şi dolarul, cât şi o anume formă de „interactivitate religioasă", căci lumea arabo-islamică va trebui să părăsească politica de enclavă religioasă şi să treacă la o dimplomaţie a dialogului religios. Deja Iranul a dat primul semnal în această direcţie. Cartea preşedintelui de atunci, Kathami, despre „dialogul civilizaţiilor" este o dovadă. Este creată conjunctura

ca România să revină la rolul ei diplomatic tradiţional de ţară cu vocaţie pentru diplomaţia dialogului în conjuncturi de criză, aşa cum a dovedit-o de pildă în timpul conflictului izraeliano-egiptean ori americano-vietnamez".

România poate deveni gazda unui mare dialog al civilizaţiilor şi deci s-ar manifesta mai repede decât ne-am putea închipui ca „punte" între Orient şi Occident şi deci ca „grădină a Maicii Domnului" adeverind cuvintele profetice ale Marelui Palerin care a fost Papa Ioan Paul al II-lea. În toate sunt semne că spaţiul românesc este pregătit să devină un cadru de manifestare intensificată a factorilor asincroni în veacul care se derulează.

România este, iată, la o mare răspântie, şi elitele ei politice au şansa unei graţiate şi neaşteptate înălţări cu valenţe tămăduitoare şi mântuitoare la maladia unui politicianism prelungit spre o stare letală.

Va avea un preşedinte al României puterea lăuntrică spre un rol care ar fi pentru el însuşi ocazie de a fi preşedintele unui stat de cultură la Dunărea de Jos, în loc de a rămâne o păpuşă a istoriei la Poarta Orientului, confirmând amarele cuvinte ale lui Poincaré: „N'oublions pas: nous sommes ici aux Ports d'Orient oú tout est pris à la légere". Va rămâne România o poartă a frivolităţii sau îşi va arăta valenţa ei cea profundă de poartă a dialogului civilizaţiilor? Politicienii români pot face din spaţiul acesta un loc în care s-ar putea întoarce cuvântul cronicarului, înţelesul întristatei sale constatări s-ar preschimba într-o neaşteptată revelaţie a triumfului şi s-ar spune că este „omul la cârma vremii" şi nicidecum „sub vremi" şi „în urma istoriei". De la Dumnezeu a venit această dezlegare pentru români. Şi astfel se va verifica dacă la cârma acestei ţări se află o *elită harismatică* ori una „întâmplătoare".

Acum, mai mult ca oricând, se luminează sensul şi temelia rugăciunii liturgice pentru cârmuitorii ţării pe care o rostesc credincioşii în fiecare duminică împreună cu preotul purtător al Sfintelor Daruri. Între Euharistia altarului şi liturghia istoriei există, iată, o unitate indestructibilă. Triumful unei asemenea diplomaţii e cu neputinţă fără de afirmarea unei noi cunoaşteri, în care se poate evidenţia planul de manifestare a factorilor asincroni, adică înţelegerea înţeleaptă că toate sunt bune dacă fac voia Domnului şi că cel ce iese din voia aceasta este destinat pentru el şi pentru ai lui la suferinţe şi la ruşinea eşecurilor endemice. Între planul subiectivităţii omeneşti şi tipul cunoaşterii care dă seama de intervenţia şi voia lui Dumnezeu în istorie există, iată, o conjuncţie transcendentală, esenţială pentru noua cunoaştere. Cum aceasta face loc şi cercetării manifestării factorilor asincroni în viaţa indivizilor şi a colectivităţilor umane o vom numi cunoaştere asincronă. În cadrul noopoliticii, această cunoaştere caută acele zone de densitate noologică şi acele epoci istorice în care putem identifica tipuri perene de dezlegări la conflicte vechi şi noi. Exemplarismul şi perenitatea lor conferă acestor dezlegări caracter paradigmatic, de paradigme noopolitice. Incidenţa lor poate fi identificată în diplomaţie, în arta păcii ori a războiului, în tipologia conlictelor, în tiparele de trăire, deci de reactivitate individuală şi colectivă la situaţii tipice, opere, modele, tipificaţii, reglementări şi coduri, formule de viaţă etc. O astfel de zonă este Bizanţul şi epoca în care putem căuta tipuri perene de răspuns la tensiunile şi conflictele lumii noastre este, în chip neaşteptat, epoca iconoclasmului. Există, putem spune, o perenitate bizantină şi redescoperirea zonei balcanice ne obligă să ne reamintim de Bizanţ. Din punctul nostru de vedere care este acela oferit de unghiul de abordare al noopoliticii, iconoclasmul este prima deconstrucţie păgână a Europei creştine, iar de atunci fenomenul acesta s-a repetat mereu şi a căpătat o recrudescenţă şi o amploare teribilă în vremurile moderne şi în postmodernitate, mai întâi în Occidentul luminaţilor şi al Revoluţiei franceze şi, mai apoi, în Rusia sovietică şi în spaţiul şi la

popoarele potopite de marea deflagraţie păgână a bolşevismului. Trebuie să facem o precizare pentru a evita vreo confuzie posibilă. Iconoclasmul ca fenomen şi ca noţiune se referă numai la deconstructivismul păgân nicidecum la alte deconstrucţii ivite chiar în sânul Bisericii creştine, care însă n-ar fi împins reacţiile vis-a-vis de icoane până la a face din ele răsad al unei culturi a nihilismului anticristic, aşa cum se întâmplă cu adevăratul iconoclasm.

III Identitatea în spaţii spirituale segmentate: permanenţa iconoclasmului

Iconoclasmul: deconstrucţie păgână a Europei creştine

Bizanţul a fost zguduit de mişcarea iconoclastă pentru o durată de aproape 300 de ani. Este exemplul cel mai reprezentativ pentru puterea pe care o au *stările sufleteşti*, câmpurile afective create de sentimente sociale puternice, în istorie, în cadrul unor societăţi, popoare, civilizaţii, formaţiuni de tipul imperiului, al celui bizantin în acest caz.

Vom observa, mai întâi, că acest fenomen se propagă sub forma a două fronturi de val, care se ciocnesc unul de altul. Indiferent ce explicaţie găsim pentru iscarea acestor uriaşe *fronturi afective*, rămâne faptul evident că odată înălţate peste linia orizontului ele vor influenţa totul, vor zgudui edificiul imperiului, vor traversa culturile, popoarele şi deci conştiinţa individuală şi colectivă, deconstruind şi reconstruind, scufundând ori scoţând la lumină, din adâncuri uitate forme şi peisaje, într-un cuvânt acoperind istoria, timpul şi spaţiul, pentru un interval de mai bine de 300 de ani.

Nimic din cele „istorice" nu ar putea să explice fenomenul, nici interesele, nici ideologiile, nici starea instituţiilor, căci nu mai avem alte exemple în care interese şi patimi materialiste ori ideologii să fi condus la o asemenea deflagraţie. Fenomenul poate fi pus în oglindă cu cel din secolul al XX-lea, când dintre cele două mari invazii de păgânism, nazismul şi bolşevismul, ultima a dezlănţuit asupra Bisericii lui Hristos aceeaşi furie demolatoare care ne-o aminteşte pe cea iconoclastă. Însă nici bolşevismul marxist nu poate fi explicat prin cauze economice sau politice ori etnice. Şi în acest caz, s-a întâmplat ceva care ţine de organizarea noologică a lumii, de sistemele ei spirituale şi paraspirituale şi nicidecum doar de economia ori de sistemele politice.

Ce se întâmplă, aşadar, în lume şi cu lumea în asemenea perioade? Şi de ce se întâmplă lucrurile acestea? Să reţinem, deocamdată, că fenomenul acesta nu poate fi explicat nici politic, nici economic, nici social în genere. Explicaţia lui este una spirituală, noologică, ţine, altfel spus, de organizaţia noologică a lumii. La acest nivel şi în cadrul ei trebuie căutată explicaţia. Ipoteza noastră este că asemenea fenomene apar ori de câte ori o *presiune teribilă* se dezlănţuie *împotriva rânduielilor creaţionale, împotriva organizării bisericeşti a existenţei, adică împotriva edificiului ei supranatural*. În aceste perioade se produc reacţii pe măsură, *combustii teribile* pregătesc marea explozie prin care se manifestă atât „rezistenţele" cât şi tentativele restauratoare. E ca şi cum, ordinea spirituală, „organizaţia" spirituală a lumii, şi-ar mobiliza propriile ei puteri, care nu sunt *din lume,* spre a apăra lumea de o asemenea teribilă ameninţare. Iconoclasmul istoric, adică cel din cadrul Imperiului Bizantin, este cadrul prin care avem ocazia să verificăm reacţia *sfinţilor din icoane* la tentativa unor mari forţe de a deconstrui faţa bisericească a lumii creştine de atunci. Să ne amintim întâi întâi *povestea* şi apoi s-o *tâlcuim*. Chestiunea este fixată „narativ" de către Nicolae Bănescu, în a sa

„Istorie a Imperiului Bizantin”[32]. Autorul român face sinteza ipotezelor prin care s-a operat în timp încercuirea chestiunii. Nu le vom relua aici pe toate căci ţinta noastră nu este una documentară, ci este subordonată unei linii de interpretare care deja selectează dintre feluritele abordări pe cele ce aduc lămuriri unei anume direcţii de interpretare. Am numit această interpretare, cum s-a reţinut, noologică. Între cei convocaţi de Bănescu asupra chestiunii este şi Louis Bréhier[33], care aduce discuţia în unghiul de interes al *artei creştine*. În esenţă, „problema cultului icoanelor” se reducea în epoca cercetată şi se reduce şi azi la două întrebări: „Trebuie să venerăm icoanele şi dacă da, în ce măsură”? A doua întrebare este de acest tip: „Avem dreptul să îngenunchem înaintea lor, să le sărutăm, să le tămâiem?”[34]. Într-un plan secund, se ridică şi alte întrebări auxiliare, pe care tot Bănescu le rezumă: „Ne putem sluji de artă pentru a reprezenta lumea divină? Un artist [îi] poate înfăţişa pe Mântuitorul, pe Sfânta Fecioară, pe Sfinţi?”[35]. Vom reţine aici concluzia pusă de Bănescu: „când izbucneşte mişcarea iconoclastă, *arta creştină era definitiv constituită*”[36]. „Născută în chip umil în catacombe, menită a exprima mai întâi speranţele credincioşilor după moarte, ea s-a transformat în veacul al IV-lea, după triumful Bisericii, şi a căutat a povesti în felul epopeii istoria religioasă a lumii, de la Creaţiune şi până la Judecata din urmă. Inspiraţia se scoate din citirea Sfintei Scripturi”[37]. Să stăruim. Deducem, iată, că arta creştină este un *cadru noologic* în şi prin care s-au *actualizat latenţele sufleteşti ale stărilor de credinţă ale întâilor creştini*. Legitimitatea artei creştine îşi are rădăcinile în acest *fapt noologic* indubitabil. Ea este *fenomen sufletesc creştin*, cadru şi formă de *actualizare (expresie) a sufletului creştin, a trăirii întru Iisus Hristos*. Încât, primul lucru pe care-l putem reda la acest prag al analizei este că mişcarea iconoclastă atingea tocmai acel *suflet*, acea *trăire creştină* din *Biserica primară*, în şi prin care s-a săvârşit prima cristalizare a sistemului expresiv al *modului creştin de existenţă* şi de manifestare. Acesta este tot una cu sistemul expresiv al Bisericii primare şi este *fapt de trăire* nepremeditată, absolut liberă, căci se exprima în catacombe, adică împotriva *sistemului* expresiv oficial, cel de la vedere, care era păgân, ţinea, altfel spus, de sistemele expresive ale „lumii tradiţionale” (precreştine). Din acest punct de vedere, putem consemna că arta creştină era o faţă a unei lumi înnoite, recreate, era deci o „inovaţie” care desigur va inaugura o *tradiţie nouă,* pe care *forţa viitorului* anticreştin o va ataca reproşându-i închistarea tradiţionalistă, „tradiţionalismul”. În al doilea rând, vom reţine că „după triumful Bisericii”, în secolul al VI-lea, când altfel spus, sufletul creştin era liber să iasă din catacombe şi să umble pe străzi la lumina soarelui cosmic, arta creştină capătă caracter *sistematic*, adică îşi face un exerciţiu şi un *cadru nou* din *a „povesti” cu mijloace expresive încă mai rafinate, istoria religioasă a lumii*, adică din a *revela* credinciosului organizarea spirituală a toată existenţa, *ordinea creaţională* pe care se zidea totul. „Zidurile basilicilor lumii creştine se acoperă cu aceste compoziţii, care înfăţişează scenele religioase cele mai însemnate”[38]. Mai departe, atari compoziţii, „se reproduc în miniaturile cărţilor sfinte, în sculpturile tronurilor de fildeş şi ale panourilor de la uşile de biserici, pe lăzile de aur şi argint (...) în [chiar]

[32] Ed. Anastasia, 2003, 2 vol.
[33] *La Querelle des images*, Paris, 1904
[34] Bănescu, *op.cit,* p.118
[35] Ibidem, p.119
[36] Ibidem
[37] Ibidem
[38] Ibidem

țesăturile stofelor strălucite cu care se îmbracă aristocrația acestei epoci. Arta religioasă pătrunsese adânc în viața creştină şi luase un caracter universal"[39].

Venerarea sfinților: manifestare asincronă

În discuție este, iată, însăşi „legitimitatea artei creştine"[40]. Din punctul meu de vedere, iconoclasmul pune în discuție funcția şi puterea reală a artei de a provoca „actualizarea" sufletească a unora dintre cadrele noologice prin care se conservă şi se propagă în istorie însăşi organizarea spirituală a lumii. Chestiunea coboară într-un plan mai adânc şi atinge inclusiv dramatica problemă a competiției *legitimităților* în raport cu accesul la *gestionarea puterii spirituale* în lumea de aici şi totodată în raport cu *imperativul permanentei actualizări* a organizației spirituale a lumii (ordinea spirituală). Într-un fel, iconoclasmul este cadrul în care ni se descoperă criza dublă care va marca istoria universală, aceea proprie străvechii lumi tradiționale, precreştine, care lega puterea sacră de ordinele şi castele tradiționale şi de marile sisteme ezoterice şi, în al doilea rând, criza unei lumi care se anunța în şi cu pretențiile stranii de a pune în discuție ordinea con-sacrată prin *rânduielile bisericii.* Cine erau cei ce veneau deopotrivă din *urmă* şi din *viitor*, dintr-un timp ce țintea să pună jos toate imperiile, inaugurând era imperialismelor, zguduind totodată ordinea statuată de Biserică?!

Aceasta este chestiunea crucială. Vom reține deocamdată că iconoclasmul este expresia *frontului de val* stârnit de presiunea celor două *forțe temporale pure*, aceea a *trecutului precreştin* şi aceea a unui *timp* pre-*anunțat, deconstructiv şi antibisericesc, care-şi va arăta fața pe deplin în epoca nihilismului bolşevic*.

Întâlnirea celor două mari presiuni în actualitatea sinergiilor bisericeşti ale veacului al VI-lea d.Hr., în toată lumea creştină, deopotrivă la Hierapolis (în 488 d.Hr) şi la Marsilia (în 599 d.Hr), cu o persistență de aproape 300 de ani (până la reacția Sf. Ioan din Damasc şi la actele Sinodului de la Niceea din 787 d.Hr.) a fost unul dintre cele mai teribile evenimente ale istoriei universale. În profunzimile obscure, nucleare, ale acestui eveniment identificăm o nervură ramificată şi compozită care se propagă în tot organismul lumii, deopotrivă în Orient şi în Occident, provocând o tumefacție care se putea zări din „cosmosul noetic" (*cosmos noetos*) al oricărei lumi istorice. Energiile stârnite de *resurecția timpului revolut* şi de *anarhia timpului anunțat* prin semne complet neintuite de minții acelei vremi, au atins pragul lor de coliziune în chiar *timpul actualității bizantine, prezentul* cel mai deplin al Bizanțului spiritual, în chiar miezul orânduirii ecleziale creştine a lumii care atinsese apogeul la momentul acela. Înainte de a examina mai în adâncime natura şi specificul acestor *două forțe distructive* să examinăm şi celelalte fețe ale fenomenului stârnit în cadrele spirituale ale acelei lumi, între care cel artistic este axial pentru chestiunea examinată de noi.

Arta creştină este, cum s-a subliniat deja, fața văzută, de fapt, *tâlcuită* cu ajutorul mijloacelor artistice, a organizării spirituale a existenței, a ordinii creaționale a lumii, a tot ceea ce există. Iconoclasmul conține în el o tentație obscură de contestare a pretenției acesteia de a tâlcui cu *semne plastice* (limbajul artelor) organizarea spirituală a existenței, rânduiala lui Dumnezeu. La legitimitatea cuvântului scris, al *textului* pus pe suluri şi apoi pe paginile manuscriselor se adăugase iată, o altă „narare" (strategie narativă), care se folosea nu de pagina de manuscris şi de grafia cuvântului, pentru a tâlcui *ordinea divină a lumii de aici şi de dincolo*, ci de *semnul picto-grafic* (şi mai încoace foto şi filmografic) în acelaşi scop. La legitimitatea *hermeneutului* textualist se adăugase, deci, o legitimitate

[39] Ibidem
[40] Ibidem

nouă, aceea a *hermeneutului vizualist*. La cel ce „înțelege" se adaugă cel ce „vede". Biserica însă, n-a pierdut niciodată *unitatea* lor, căci „a dat acestor reprezentări artistice o valoare de învățământ. Printr'însele se expuneau ochilor celor neînvățați scenele Scripturii" (ibidem). Chestiunea aceasta este, desigur, una secundă. Ceea ce trebuie reținut este că, în viziunea Bisericii, atât *citirea textului* cât şi *vederea* celor *tâlcuite* de grafia cuvântului, decurg din aceeaşi sursă: Cuvântul lui Dumnezeu, comunicat omului în cele două forme ale Sale: a) prin revelație naturală în forma *scrisă* (cele auzite sunt totodată consemnate pe table, pe foi şi pe suluri, iar mai târziu pe hârtia manuscriselor); b) prin revelația supranaturală adică prin Cuvântul Întrupat, arătat omului în deplinătatea Lui, şi deci făcut accesibil nouă prin toate facultățile noastre de cunoaştere: cu mintea, cu ochii, cu urechile, cu gura şi cu pipăitul (cu mâna). Încât, icoanele şi toate celelalte modalități de exprimare a sufletului credincios (binecuvântarea pe frunte cu sfântul Mir şi cu mâna preotului, botezul cu apă, gustarea lui Dumnezeu prin Sfânta Euharistie, apa sfințită etc.) sunt toate modalitățile perpetuității acestui fenomen extraordinar al participării noastre sinergetice la Dumnezeu, făcută posibilă prin Întruparea Cuvântului, prin Dumnezeul făcut om. Iconoclasmul este expresia *coliziunii*, a predispoziției de a împinge în conflict cele două modalități ale revelației. Acest lucru îl săvârşeşte iconoclastul.

Iconoclasmul: suprimarea protovederii

Forțele iconoclaste scot omul credincios din armonia şi *sinergia* revelațiilor, livrându-l (azvârlindu-l) coliziunii, conflictului revelațiilor. Era, astfel, prima desconsiderare a ceea ce Mântuitorul lămurise: „Eu n-am venit să stric Legea şi Profeții. Am venit să le împlinesc". Pe această fațetă a sa, înțelegem iată, că oricine contestă *vizualismul ca modalitate de situare în orizontul tainelor* (deci ca mod de acces la zona de tâlcuire a tainelor) aruncă omul şi lumea în conflictul revelațiilor, desconsideră învățătura lui Iisus cu privire la armonia revelațiilor, şi implicit contestă sinergetismul, *integrismul noologic* al Noului Testament, al tainei Întrupării. Problema este tulburătoare în raport cu prelungirile Iconoclasmului peste timpul bizantin ceea ce ne arată că acea stare de spirit din care s-a născut *iconoclasmul istoric* n-a dispărut. *Iconoclasmul este, iată, o tehnică a deconstrucției organizării evanghelice a lumii, a celei mai înalte şi mai depline* accesibilități *omeneşti la rânduiala creațională a existenței.*

Prin aceasta, iconoclasmul este şi formă de nihilism antropologic fiindcă contestă omului o facultate noosică, aceea a *protovederii.* La facultatea *preînțelegrii* pe care o confirmaseră profeții şi deci *textele* Vechiului Testament, experiența creştină a Dumnezeirii actualizează o altă facultate noosică, pe aceea a protovederii, ceea ce sugerează că omul este ființa participantă, este participant integral la ordinea noosică (creațională) a existenței cu toate facultățile lui nu doar cu *intelectul* (ci şi cu vederea şi cu auzul şi cu gustul şi cu pipăitul). *Este atestat în acest fel caracterul proto-ființial al omului, faptul că el este protoființă, că este „om spiritual", este „corp interior", înainte de a fi „corp exterior", „ființă trupească", materială. Iconoclasmul este, iată, o expresie a un unui nihilism mult mai adânc decât pare din lectura circumstanțială a expresiei lui istorice din Bizanțul secolelor 5-8 d.Hr.*

El nu este pur şi simplu un fenomen istoric, ci o tehnică a deconstrucției ordinii spirituale revelate a existenței, tentativa luciferică de a interveni în planul rânduielii creaționale. Chestiunea e tulburătoare şi merită toată atenția. Căci trece de orizontul strict istoric, arătându-se drept ceea ce este: o stare transistorică ce se iveşte ori de

câte ori se întăresc forţele capabile să redeschidă conflictul revelaţiilor, a celor două revelaţii: naturală şi supranaturală. Cu iconoclasmul modern, stârnit în Europa odată cu secolul luminilor, tentaţia luciferică a deconstrucţiei ordinii spirituale (creştine) a lumii este încă mai gravă, căci se exercită deopotrivă contra celor două revelaţii. Acest iconoclasm neagă atât facultatea pre-înţelegerii cât şi pe aceea a protovederii, atât scenariul iniţiatic (înţelegător), mijlocit de cadrele noosice ale învăţăturilor Vechiului Testament, ale miturilor şi ale povestariului etnografic, cât şi scenariul evanghelic al *accesului direct* la Dumnezeirea lui Iisus (acces posibil graţie simţualismului tainic sau noosic, adică garniturii protosimţurilor). Chestiunea reapare în dezbatere în plină modernitate cu o carte ca a lui Paulescu dedicată „proto-funcţiilor" („noţiunii de suflet şi de Dumnezeu în fiziologie"). Dar să revenim la iconoclasmul istoric pentru alte tâlcuiri.

Am stabilit că fenomenul de tip iconoclast este o compoziţie de *forţe contrarii*, de vectori care vin pe *curente de resurecţie neopăgână* dintr-un trecut precreştin şi de *nihilism postistoric*. Cele două curente aparţin, unul preistoriei (lumii arhaice), şi altul postistoriei, unui timp situat dincolo de timpul acesta, dincolo de timpul prezent fără a fi prin aceasta legat în vreun fel de timpul fără timp (aeternum), căci este una cu veacul, izvorând totuşi din afara lui, dintr-o inspiraţie malefică.

Pretimpul şi extratimpul se conjugă spre a compune un front de val care poate arunca popoare întregi şi chiar lumea în coeziunea revelaţiilor (naturală şi supranaturală) adică în conflictul cadrelor noosice ale existenţei.

Pulsaţia unui atare conflict este sesizat ca atare de către Theophanes care „pretinde că Leon [împăratul iconoclast, n.n. I.B.] a vrut să placă musulmanilor şi evreilor. Dar pe arabi îi bate şi pe evrei îi persecută"[41]. Fără să aprofundeze, Bănescu a sesizat esenţialul. În dispută nu erau popoarele, ci „*noeticii*", cei în sufletul cărora se acutizase conflictul revelaţiilor. Leon era purtătorul acestei *coliziuni*, sufletul lui era problema, nu evreii şi nici arabii. Ei n-ar fi avut cum să sădească în adâncurile fiinţei lui Leon împăratul o angoasă aşa de teribilă care-l menţine pe acesta într-o încordată predispoziţie iconoclastă, ce trece în toate faptele lui. În fapt, *tradiţia*, ca parte a revelaţiei naturale, este formă de manifestare a *pre-înţelegerii,* atât în calitatea ei de *facultate noosică* a omului cât şi ca mod de raportare la cele suprafireşti (miturile, puterile tainice, noologice, eroii, simbolurile, etc.). Iconoclasmul pare a îndreptăţi acest „mod antropologic" de raportare la cele supranaturale, dar lucrul acesta este numai aparent. În fapt, cum arată Theophanes, Leon nu-i îndreptăţeşte nici pe evrei nici pe arabi, ci se face agentul unei teribile tensiuni în care pulsează conflictul revelaţiilor. Iorga intuieşte chestiunea într-un plan de loc surprinzător. El evidenţiază „paralela *prigonirii* la aceeaşi dată a călugărimii budiste din China"[42].

E drept că Iorga este sensibil la mobilul „lumesc" al „prigoanei", adică la aurul, argintul şi pietrele preţioase strânse în tezaurul Bisericii, într-o cantitate mult mai mare decât cele din „tezaurul împăraţilor"[43]. În plus, bisericile erau scutite de impozite, deveniseră refugiu pentru cei ce voiau „să se sustragă serviciului militar" (ibidem). „Reforma religioasă întreprinsă de Leon punea statul în posesia bogăţiilor şi a bunurilor teritoriale ale mănăstirilor şi bisericilor. «Ea dădea problemei financiare aceeaşi soluţie pe care o află, în strâmtorarea sa, Revoluţia franceză,

[41] Ibidem, p.116
[42] Comunicare la Congresul I Internaşional de Studii bizantine, Academia Română, „Bulletin de la sect. hist.", XI, 1924, apud Bănescu, *op.cit,* p.116
[43] Ibidem

punând mâna pe bunurile clerului (...). Despuind Biserica de tot ceea ce acumulase până atunci, prin exploatarea domeniilor sale, împăraţii iconoclaşti împiedicau pentru totdeauna în Orient o dominaţie ecleziastică asemenea cu aceea care chiar în acel moment se impusese în Occident prin actul de înfeudare, care fu creaţia subordonată a unui împărat de rasă francă»"[44].

Statul din lume contra « imperiului » din cer

Lucrul care scapă analizei centrată pe *mobilul* puterii economice şi politice este persistenţa mişcărilor iconoclaste dincolo de pragul crizei seculare şi deopotrivă violenţa arătată de iconoclaşti în chip nediferenţiat asupra „inconodulilor". Iconoclasmul bizantin durează 300 de ani şi manifestările sale pulsatorii se reactivează în toată istoria modernă a Europei. Iconoclasmul revoluţiei franceze se va prelungi în timp până la triumful „bolşevismului" mondial şi peste pragul lui de aparentă criză politică, fiindcă acest neoiconoclasm capătă o putere de lovire teribilă în cadrul celui de-al patrulea Hollywood care dezlănţuie anarhia iconoclastă stârnind vizualismul anarhic contra protoviziunii creştine (o teribilă invazie a idolatriei vizuale îndreptată contra protovederii creştine. Filmul hollywoodian este o capodoperă malefică a *temei impersonificării* care agresează la praguri teribile tocmai taina kenozei şi deci tema evanghelică a întrupării lui Dumnezeu. Vederea filmografiei hollywoodiene s-a ridicat, într-o rebeliune antichristică de mari proporţii contra protovederii creştine, pe care o făcuseră posibilă Evangheliile şi toată metanaraţiunea vizuală şi vizionară a Noului Testament).

În al treilea rând, este greu să explicăm, din perspectiva teoriei economiste şi a politologiei seculariste ghilotina revoluţiei franceze folosită contra unui popă catolic şi contra unui ţăran nevoiaş ce se încăpăţâna să creadă în Sfintele Taine. Lupta pentru bogăţiile Bisericii nu explică cele 600.000 de victime ale revoluţiei franceze şi cele 20-40 milioane de victime ale Holocaustului roşu. Este evident că şi Leon şi Directoratul şi Lenin, Stalin, Troţki ţinteau nu bogăţia economică a bisericii din epoca lor, ci ordinea spirituală a lui Dumnezeu. Ei voiau să golească nu Biserica vizibilă de tezaurul ei, ci templul sufletului, Biserica invizibilă, de dumnezeire. Ei luptau contra „omului interior", nu contra „omului exterior". Contra victoriei repurtate de „omul interior" şi de Christul lăuntric asupra omului exterior cu deplinătatea *simţurilor* sale. La strigătul Sf. Augustin: „În mine erai, Doamne, şi eu eram în afara mea şi nu Te-am cunoscut", iconoclasmul ar voi un răspuns bazat pe triumful „omului din afară", neîntors cu simţurile şi cu mintea înlăuntrul său, la Christul lăuntric, în „împărăţia luminii neînserate" din sufletul pe care-l pot întuneca păcatele. Cultul icoanelor este totodată contemplaţie pură, exerciţiu de liberă funcţiune a vederii interioare, „întoarse" de la cele „exterioare", spre cele „lăuntrice", de la lume spre Dumnezeu. Cultul icoanelor era una dintre cele două faţete ale triumfului protovederii asupra vederii lumii, a omului interior asupra celui „exterior", a contemplaţiei pure contra eului apetitiv, a nous-ului contra trupului din mormântul păcatului (întunecat de păcate). E foarte posibil ca toate motivele seculariste (bogăţie, influenţă în creştere a călugărimii etc.) să fie lucruri adevărate şi de alarmă pentru împărăţia şi deci pentru ordinea seculară, cu administraţia ei, cu taxele ei, cu războaiele ei şi cu pieţele ei. Însă nu e mai puţin

[44] Apud ibidem, p.117

evident că acea *ordine seculară* se arată incapabilă să rezolve altfel această ascensiune a *puterii* călugărilor decât prin suprimarea şi distrugerea ordinii bazate pe „cultul icoanelor", în genere, pe o gravitaţie noologică în locul uneia seculare. Aceasta este chestiunea reală, iar soluţiile propuse de iconoclasm se dovedesc dezastruoase oricât ar părea de întemeiate în orizontul celor lumeşti (rânduielii lumeşti).

Învăţatul rus Uspensky împinge acest raţionament, să-i spunem secularist, la scara prototipului când preconizează un lucru ca acesta: „călugării au transportat lupta de pe terenul teologic, pentru a taxa poziţia împăraţilor ca atee şi eretică, pentru a discredita mişcarea şi a ruina încrederea maselor populare în împăraţii iconoclaşti"[45].

Acelaşi lucru l-ar spune şi ideologii directoratului revoluţionar francez şi comisarii iconoclasmului bolşevic, iar cartea aceasta scrisă de Uspensky la 1917 este într-un fel prefaţa noului iconoclasm care va mătura biserica răsăriteană pentru aproape 100 de ani.

Primul iconoclasm (din Bizanţ) a fost clar marcat şi el de acelaşi conflict al „învăţăturilor" (în substratul cărora persistă, întotdeauna, revoluţiile, cele două).

În al doilea rând, răzbate în acest conflict „grija" pentru cele „mărite" ale lumii: statul, averea, rangurile, într-un cuvânt, cele ce ţin de „măreţia" aparentă, de „măririle" lumeşti. „Leon al III-lea, asiatic de origine, şi fiul său nu erau liber cugetători, raţionalişti, precursori .... ai Revoluţiei. Ei erau oamenii timpului lor, pioşi, credincioşi, dornici a curăţi religia de ceea ce le părea o idolatrie. Dar erau în acelaşi timp şi oameni de stat, preocupaţi *de mărirea* şi liniştea imperiului. Iar numărul mare al mănăstirilor, creşterea necontenită a bogăţiei lor erau primejdioase pentru stat. Imunitatea de care se bucurau bunurile Bisericii, micşora izvoarele tezaurului (...). Dar mai cu seamă influenţa exercitată de călugări asupra sufletelor făcea din ei un element de agitaţie periculos"[46].

Bănescu a evidenţiat, iată, un element axial al iconoclasmului: reacţia statului din lume contra „imperiului" din cer (celest), căci aceasta erau mănăstirile, locul de pe pământ al „imperiului celest", locul în care apofatismul atinge pragul său maxim, păstrându-se ca putere spirituală extraordinară în lume. Mănăstirile sunt expresia eliberării de lume, a ieşirii complete din lume şi totodată a stăruinţei în lume cu o extraordinară forţă. Statul laic face din oameni captivii acestei lumi, mănăstirea face din om „cetăţean al cerului", liber de lumea aceasta şi deci *puterit* să împlinească lucrarea lui Dumnezeu prin calea Fiului Său în lumea de aici pentru viaţa cea veşnică.

Acest lucru „statul laic" nu l-a tolerat niciodată. Cu iconoclasmul se devoalează în toată nuditatea sa teroristă *fundamentalismul secular*, fanatismul „noeticilor" împătimiţi de lumea aceasta contra „elevilor lui Iisus".

„Proscriind icoanele [isaurienii] loveau în călugări, care aveau în ele un puternic mijloc de acţiune. Nu trebuie să uităm că, în lupta lor, [isaurienii nu acţionau] fără un sprijin însemnat în *clerul înalt*, gelos pe influenţa călugărilor, *în armată*, compusă în majoritate din asiatici şi chiar la *o parte din populaţie*"[47]. Oare nu la fel au stat lucrurile în cadrul iconoclasmului bolşevic? Să ne amintim numai de acel *Crist* răstignit pe Crucea Sa la intrarea într-o biserică din Basarabia ciuruit de gloanţele soldaţilor sovietici la invadarea acestei provincii de către armata asiatică

[45] „*Schelă asupra istoriei Bizanţului*", Moscova, 1917, p.213, apud Bănescu, *op.cit,* p.117
[46] Bănescu, *op.cit,* p.118
[47] Ibidem

şi ea a „iconoclasmului neopăgân bolşevic". Ca şi atunci în epoca isauriană şi în epoca stalinistă armata şi chiar „o parte din populaţia imperiului" au fost elementul susţinător al asaltului asupra cerului. Troţki visase să facă din Armata Roşie armata „revoluţiei mondiale", ceea ce sugerează în toate aspectele acestea semnele unei „frontiere eshatologice". Fenomenul este unul de „apocalipsă", de „sfârşit de lume" şi lumea însăşi este forţată spre stările acestea care definesc „frontiera eshatologică", un fel de „capăt al lumii" şi al „timpului istoric", când statul de jos intră în coliziune cu statul de sus, Imperiul din lume, cu Imperiul celest. Aceasta este forma deplinei devoalări a conflictului dintre „oamenii lui Dumnezeu" şi „creaturile stratosferei", „cetăţenii" unor „rânduieli ideocratice" concepute după o „inspiraţie malefică", anticristică. Ideea că se „ciocnesc" nu doar popoarele şi armatele lor, sub forma războaielor, ci şi civilizaţiile este o idee deja dobândită pentru studiul geopolitic. Ceea ce adăugăm aici este că iconoclasmele istorice, şi cel isaurian şi cel bolşevic, sunt, în realitate, expresii istorice ale unor constant survenite ciocniri ale unor formaţiuni umane de amploarea marilor civilizaţii.

Iconoclasmul şi „ciocnirea civilizaţiilor"

Iconoclasmul a fost „cadrul" în care s-au *ciocnit* cele două civilizaţii religioase ale Bizanţului, cea „greco-romană" şi cea „siriano-egipteană".

„Iconografia care plăcea atâta grecilor iubitori de frumuseţe, chiar după creştinarea lor, era privită în Siria şi Egipt ca o adevărată idolatrie. Ea *figura* ideea înaltă pe care Sirienii şi egiptenii o aveau despre atotputernicia şi nemărginirea lui Dumnezeu. În ţinuturile acestea arta este ornamentală, cu linii geometrice, simboluri luate din regimul vegetal şi animal, iar dacă arta copţilor din Egipt cunoaşte şi iconografia creştină, ea preferă însă anumite subiecte; Sf. Gheorghe, de ex., şi corpul omenesc e înfăţişat fără nici o frumuseţe, în forme aproape geometrice. În anul 722/723 califul Yâzid al II-lea a dat un edict ce interzicea cultul icoanelor creştinilor din statele sale. Este sigur că această tendinţă se datorează influenţei islamului. Coranul, dacă nu interzice reprezentările figurate, proscrie însă idolii. Când, prin urmare, Siria şi Egiptul ajung centrul puterii arabilor, arta acestor provincii se conformează prescripţiilor lor şi atunci se creează acele arabescuri vestite, acel decor poligonal, acele meandre complicate ce caracterizează arta arabă. Califul *Omar al II-lea a prigonit chiar icoanele, a dat împotriva lor un edict"*[48].

Conflictul între cele două civilizaţii religioase, islamică şi ortodoxă este, iată, radical. Cu cine lupta *Asia islamică*? Nu doar cu *Bizanţul din lume*, ci mai ales cu *sfinţii din icoane*. Bătălia aceasta nu era din lume, ci una care angaja forţele transmundane, suprafireşti. Arabii aceştia cunoşteau „*puterea icoanelor*" şi a „sfinţilor din icoane", ca *putere modelatoare* deopotrivă a sufletului şi a trupului *ceea ce conducea la un tipar uman pe care Coranul şi arta arabă nu-l mai putea controla*. Acest *om* era liber şi de Coran şi de universul sensibilităţii arabo-islamice. De aceea n-au întârziat să facă din iconoclasm ocazia propriului război. Însă inamicii „icoanelor" şi a „sfinţilor din icoane" nu sunt doar în Orientul islamic ori între evrei (care nici ei „nu puteau suferi icoanele cultului creştin"[49]) ci şi în Occidentul catolic şi chiar în Orientul grecesc. Episcopii iconoclaşti compun o *serie* din secolul al III-lea şi până spre finele secolului al VI-lea (deci vreme de aproape 300 de ani). „În 488, Xenaias, episcop monofizit din Hierapolis, interzise

[48] Ibidem, p.120
[49] Ibidem, p.121

în dioceza sa icoanele lui Iisus şi ale Fecioarei. La Marsilia, în 599 se produce o adevărată încercare iconoclastă când episcopul Serenus distruge toate icoanele oraşului său episcopal. Papa Grigorie cel Mare îl mustră pentru aceasta, înţelegând foarte bine a se opri adorarea icoanelor, dar neadmiţând ca să fie lipsiţi credincioşii, prin distrugerea acestor icoane, de învăţămintele pe care ele le înfăţişau"[50].

Dincolo de interpretarea „intelectualistă" a „cultului" şi deci a „artei" icoanelor, Papa înţelegea sensul lor adânc, de „locuri" sau „cadre noologice" ale „învăţăturilor revelate" în şi prin care se manifestă acea facultate noosică de cunoaştere pe care am numit-o „proto-vedere" şi „proto-viziune".

Iconarii şi închinătorii la icoane nu văd cu „ochii lumii" şi deci cu „vederea lumească", ci văd cu ochii Sfintei Scripturi, „ochii dumnezeieşti" sădiţi în om odată cu chipul lui Dumnezeu. *Este evident că „viziunile" lui Michelangelo nu sunt rodul ochilor săi lumeşti, ci ai unei „protovederi", adică a unei capacităţi de a vedea cu „ochii dintâi" ai lui Adam cel de dinaintea căderii*, Adamul Raiului, *celest.* Această proto-vedere nu i-a fost retrasă omului după cădere, doar că i-a fost lăsată virtual, actualizabilă doar ca recompensă a ispăşirii, a spălării simţurilor de păcatele care aştern asupra lumii pâcla groasă a „orbirii noosice". Păcătosul nu *vede* ceea ce vede *sfântul*. De aceea, cum spune Brâncuşi, „crucerii" de altădată posteau două săptămâni înainte de a începe să cioplească crucile din lume, nu ca artistul modern care amestecă paharul de vin cu biftecul şi şevaletul, pictând în aburii beţiei şi ai „biftecului".

Un alt aspect de maximă relevanţă, căci ne arată esenţa secularistă a oricărui iconoclasm, este faptul că „partidul iconoclast" se rezema pe armată; „cei mai mulţi dintre şefii [armatei] se arată iconoclaştii violenţi şi aceia care ajung împăraţi în urma unei revolte – Leon Isaurianul, Leon Armeanul, Mihail Bâlbâitul – se slujesc de puterea lor pentru a suprima icoanele"[51]. Oare nu la fel se petrec lucrurile cu „armatele de soldaţi şi de ţărani" în Rusia iconoclasmului neopăgân bolşevic?

Explicaţia iconoclasmului armatei este găsită în apartenenţa acesteia la „civilizaţia religioasă iconoclastă", duşmana icoanelor. „Soldaţii sunt iconoclaşti din convingere, recrutarea lor dintre orientali, mai ales armeni, ne explică această credinţă. Constantin al V-lea stabileşte în Thracia un mare număr de emigranţi, veniţi din aceste regiuni. Cei mai mulţi erau afiliaţii sectelor eretice, manicheeni, paulicieni, montanişti, care furnicau în Asia Mică. Ei erau iconoclaşti prin tradiţie şi porniţi la cele mai mari violenţe împotriva cultului ortodox, pe care-l socoteau idolatru.

Orientalii şi soldaţii sunt esenţa partidului iconoclast. Demnitarii civili, înalta aristocraţie, episcopii chiar îşi schimbaseră adesea atitudinea după fluctuaţiile aduse de la Curte"[52].

Chestiunea esenţială a fost atinsă de Bănescu: „*orientalii şi soldaţii sunt esenţa partidului iconoclast*". În această constatare se cuprind două faţete ale adevărului privind iconoclasmul. Prima: *iconoclasmul a fost prima încadrare seculară a unui conflict între două civilizaţii religioase: ortodoxă, una şi înclinată spre erezie, cealaltă, când nu era de-a dreptul străină de creştinism (arabo-islamică).*

A doua: *iconoclasmul a fost un conflict pe verticală: între călugări, agenţi ai „imperiului celest", pe de o parte, şi soldaţi şi ideocraţi (sau teologocraţi), agenţi ai imperiului lumesc, terestru, pe de altă parte*.

[50] Ibidem
[51] Ibidem, p.121-122
[52] Ibidem, p.122

„Împărații sunt, ca toți predecesorii lor, teologi, nu numai oameni de stat (...). Au părerile lor religioase şi țin la ele, *chiar dacă sunt eretici*. Persecuțiile pe care le extind asupra călugărilor şi mănăstirilor nu se explică decât prin rezistența energică pe care o întâmpinau din partea acestora împotriva măsurilor promulgate de ei”[53].

(...) „N-au fost raționaliști în sensul modern, cum îi cred unii, nici influențați de islam ori de iudaism cum socot alții. Iar ca să se fi gândit Leon al III-lea la a face din reforma sa un mijloc de a-i atrage la creştinism pe mahomedani este foarte puțin verosimil” (ibidem). Este demn de reținut, deci, că iconoclasmul este un fenomen rezidual al sectelor pauliciană, al ereticilor în genul monofiziților, al unor „războaie ideologice” etc. „În literatura teologică bizantină a veacului al VII-lea, apare un mare număr de scrieri polemice cu evreii care atacau creştinismul. Arabii au adus cu ei în Asia Mică *şi* ura împotriva icoanelor. Astfel, *cearta pentru icoane s-a născut în regiunile de est ale imperiului din încrucişarea unui creştinism care urmărea o spiritualitate curată cu doctrina ... şi cu concepția vechilor erezii christologice, ca şi cu a religiilor necreştine,* a iudaismului şi a islamului în special”[54].

Iconoclasmul bolşevic şi rădăcinile sale

Caracteristicile acestui conflict cu icoanele reies tocmai din tentativele lui Leon al III-lea care vreme de mai mulți ani încearcă să-i convingă pe cei doi mari episcopi ai lumii, Papa Grigorius al II-lea şi Patriahul Germanos nereuşind nimic, stăruind în schimb opoziția celui mai ardent apărător al icoanelor, Sf. Ioan Damaschinul. „În sens neoplatonician, [acesta] concepe icoana ca simbol şi mijloc, icoana lui Christos este întemeiată pe dogma Întrupării”[55].

Când Leon al III-lea eşuă în tratativele sale, recurse *la forță*. „El dădu un edict pentru nimicirea tuturor icoanelor sfinților”[56]. Trecuseră şapte ani de la momentul în care Yazid al II-lea poruncise (la 723 d.Hr) ca „în imperiul său să se îndepărteze toate icoanele din bisericile creştine”[57].

Războiul iconoclast este de o virulență față de care doar actele comisarilor bolşevici oferă termeni de comparație. Trecând peste acțiunile lui Leon al III-lea, care a menținut viu războiul contra icoanelor vreme de 20 de ani, şi referindu-ne aici la acțiunile fiului său, Constantin al V-lea, putem reține grozăvia iconoclasmului. „Călugării fură prigoniți, exilați, închişi, iar uneori ucişi. Atunci pieri Andrei Calybritul de la Blachernae şi Sfântul Ştefan cel Tânăr, ucis pe ulițele Constantinopolului. *Mănăstirile fură închise sau laicizate; bisericile distrase de la funcțiunea lor*. Scrierile în sprijinul icoanelor au fost arse. Icoanele, distruse fără milă. «Cele ce erau în mozaic erau smulse. Cele zugrăvite în culori, rase. Orice frumusețe dispăru din biserică». Astfel fură distruse frescele bisericilor de la Blacherne care reprezentau scenele vieții lui Iisus; dispărură frescele şi mozaicurile care decorau Patriarhia şi numeroase opere ale artei creştine. Manuscrisele ilustrate nu scăpară nici ele”[58].

„În locul scenelor religioase se puseră în biserică «copaci sau păsări sau animale şi mai ales curse satanice de cai, vânători, spectacole şi jocuri de Hipodrom»”[59].

---

[53] Ibidem
[54] Ostrogorsky, „Gsch. des bys. Staates”, p.107, apud Bănescu, *op.cit,* p.124
[55] Ibidem, p.125
[56] Ibidem
[57] Ibidem, p.124
[58] Cf. Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantine*, apud Bănescu, *op.cit,* p.149
[59] Cf. „Viața Sf. Ştefan cel Tânăr”

„La Blacherne, Constantin al V-lea puse, în locul scenelor religioase şi al celei reprezentând sinodul ecumenic, portretul vizitiului său favorit”[60].

Toate acestea pot fi puse în paralel doar cu iconoclasmul neopăgânismului bolşevic, când sacrilegiul şi agresiunile contra imagologiei creştine şi a Bisericilor, atinge proporţii înspăimântătoare. Cărţile filosofilor creştini din tot Răsăritul fură arse ori puse la index. Bibliotecile preschimbară jumătate din fondurile lor de carte în mari depozite încuiate. Apărură fondurile interzise. Intelectualii creştini fură întemniţaţi, manualele „curăţite” de orice temă creştină şi naţională, biserici nenumărate fură distruse ori preschimbate în muzee comuniste, în grajduri.

În 1947, începuse în ţările fostului lagăr, iar în Rusia chiar din 1917, era martirilor, aşa cum dincolo, în Bizanţul primului iconoclasm era martirilor „se deschide la 761 prin uciderea călugărului din Blacherne, Andrei Calybitul. Apoi, la 20 noiembrie 764 a fost ucis, pe ulițele Constantinopolului, după ce suferise tot felul de chinuri, Sf. Ştefan cel Tânăr. Adus de la Sf. Auxenţiu şi închis, el a fost târât, din ordinul împăratului, din închisoare de o bandă de oameni înarmaţi cu ciomege şi ucis sub lovituri. În 765, Constantin al V-lea a vrut să silească toţi supuşii să jure împotriva icoanelor. O adunare solemnă avu loc la Sfânta Sofia: Patriarhul Constantin jură cel dintâi pe cruce că a condamnat întotdeauna icoanele şi asemenea jurăminte se cerură în tot imperiul”[61].

Într-o paralelă deplină cu martiriul Sfântului Ştefan cel Tânăr avem, în spaţiul românesc, martiriul lui Mircea Vulcănescu şi Anton Golopenţia. Acesta era scos în ger, se turna apă pe el şi se lăsa să înghețe până ce muri. Reeducarea comunistă are un corespondent terifiant în tentativa de reeducare pe care o iniţiase Constantin al V-lea contra călugărilor. „Fiindcă rezistenţa cea mai mare o opuneau călugării, Constantin al V-lea procedă cu cea din urmă violenţă împotriva mănăstirilor. Călugării erau obiectul insultelor celor mai triviale în public; ei fură aduşi la Hippodrom şi siliţi a defila, fiecare cu câte o călugăriţă de mână în huiduielile mulţimii. În acelaşi loc fură executaţi, câteva zile în urmă, unsprezece înalţi demnitari, acuzaţi de complot. Patriarhul Constantin, denunţat, fu exilat în insulele Prinţilor şi apoi executat. Furia împăratului se întinse şi asupra monumentelor de artă. Atunci pieriră o mulţime dintre operele artei creştine. Biserica Euphemia fu transformată în Arsenal şi grajd”[62].

În provincii prigoana fu la fel de mare. Totul pare tras la indigo în raport cu iconoclasmul bolşevic. Am putea spune că umbra Bizanţului a fost întotdeauna iconoclasmul acesta ipostatic, care se stârneşte ca fenomen de suprastructură şi are mereu vector anticreştin şi antibisericesc. *Organizarea bisericească a lumii este ţinta tuturor iconoclasmelor, iar ura iconoclaştilor Îl vizează întotdeauna pe Iisus şi pe Fecioara Maria şi Sfinţii, iar lupta aceasta ţinteşte axa învăţăturii evanghelice, care se împlineşte prin Iisus şi în colaborare cu Sfinţii*. De altminteri, pedeapsa care căzu asupra lui Constantin al V-lea şi asupra întregii sale familii este ea însăşi mai mult decât zguduitoare prin sensul ei tainic: „Când Constantin al V-lea se îmbolnăvi de teribila boală care-l răpuse în câteva zile (14 sept. 775) şi care nu-i cruţă nici familia, se pare că a fost cuprins de remuşcări şi pe patul morţii, ne spune Theophanes, striga şi spunea că de viu a fost dat focului nestins şi le cerea clericilor să cânte imnuri Fecioarei, pe care atât de mult o jignise”[63]. *Iconoclasmul*

[60] Bănescu, *op.cit,* p.149
[61] Ibidem, pp.149-150
[62] Ibidem, p.150
[63] Ibidem

şi dinastia isaurienilor compun un fel de „blestem bizantin" care-i urmăreşte pe toţi cei ce, într-un fel sau altul, repetă actul eretic al isaurienilor. Staliniştii, troţkiştii, leniniştii, în genere, bolşevicii, sunt toţi următori în linie directă ai isaurienilor şi prin ei cade asupra popoarelor Răsăritului ortodox acelaşi „blestem bizantin", adică dezordinea imaginilor, agresiunea noosferei creştine, ciocnirea învăţăturilor, anarhia noologică, celebra lipsă de unitate spirituală, marea dezbinare. Oricât de mari au fost victoriile isaurienilor împotriva arabilor, acestea nu pot *acoperi efectele* de termen lung ale furiei iconoclaste care, de altfel, au şi condus la prima scindare a Europei creştine şi pierderea controlului bizantin asupra Apusului. Practic din acel moment Răsăritul pierdea supremaţia sa „europeană" (asupra Apusului), ascendentul bizantin se anulează şi oricât de severă va fi „restauraţia icoanelor", Bizanţul nu-şi va mai recupera ascendentul asupra Apusului. *Aceasta a fost marea pedeapsă a sfinţilor din icoane şi deci a lui Dumnezeu asupra popoarelor răsăritene, iar când cel de-al doilea Bizanţ imperial, cel ruso-bolşevic, va repeta erezia iconoclastă, blestemul bizantin nu va întârzia să cadă cu şi mai mare urgie asupra popoarelor Răsăritului. Acestea nu vor atinge pragul liniştii şi al minimei bunăstări decât dacă vor restaura în toată deplinătatea la puterea sfinţilor şi a icoanelor în casa pustiită de patimi a sufletului*.

Un lucru curios este alianţa matrimonială a lui Leon al III-lea cu Chazarii (acesta făcuse alianţă cu Chazarii şi întări această alianţă prin căsătorie fiului său Constantin al V-lea cu fiica haganului - 733)" Leon al IV-lea, fiul lui Constantin, supranumit Chazarul (775-780) îi urmă lui Constantin chiar dacă în forme ceva mai blânde. Muri şi el de boala părintelui său. Măsurile sale contra partizanilor cultului icoanelor „n-a avut violenţa celor ale tatălui său", dar n-au încetat. „Theophanes ne spune că adoratorii icoanelor, mai mulţi dintre funcţionarii curţii, au fost bătuţi în public şi închişi, dar execuţii nu s-au mai făcut" (ibidem, p.153).

Această „îndulcire" s-a datorat împărătesei Irene, a doua soţie a lui Constantin al V-lea, care era o atheniană crescută în ideile religioase şi în cultul icoanelor. Era reconquista ortodoxă contra uzurpării chazaro-orientale. Ceea ce se constituie într-o învăţătură nouă prin iconoclasm este tocmai faptul acesta că Bizanţul nu iese din istorie înainte de a restaura ceea ce stricaseră împăraţii iconoclaşti, „noeticii" aceştia, prin care este resuscitată mereu încercarea luciferică de a răsturna organizarea bisericească deplină a lumii. Când Bizanţul istoric iese din lume, Bizanţul spiritual se refăcuse, fusese, altminteri spus, restaurată ordine spirituală în care icoanele şi sfinţii sunt reaşezaţi la „locul" lor, acolo de unde încercaseră să-i alunge împăraţii eretici, iconoclaştii, aceşti „noetici" luciferieni, printr-un război de 400 de ani, pe care-l vor redeschide mereu de atunci încoace fiind mereu înfrânţi de Biserică şi de armata sfinţilor din icoane. Înţelegem că ştiinţa imperiului din lume nu este deplină atâta vreme cât nu recuperează învăţătura despre imperiul celest. Lucrul acesta i l-a tâlcuit Daniel lui Nabucodonosor, acelaşi adevăr va încerca să i-l tălmăcească prinţul moldav, Dimitrie Cantemir, lui Petru cel Mare, la pragul modernităţii, atunci când imperiul rus intra pe scena cea mare a lumii cu pretenţia de imperiu soteriologic, creştin. D Cantemir restaura, iată, ştiinţa biblică a imperiului, punând astfel bazele unei posibile abordări geopolitice creştine asupra acestor formaţiuni misterioase care sunt imperiile. Pentru a putea să înaintăm spre o concluzie a demersului nostru privind o posibilă ştiinţă creştină asupra marelui spaţiu, pe care am denunmit-o printr-un termen anume ales, noopolitica, este necesar să stăruim asupra teoriei lui D. Cantemir referitoare la rotaţia imperiului,

dat fiind că este prima viziune europeană fundamentată pe Sfânta Scriptură asupra acestor formațiuni.

Partea a II-a

Lumea derealizată
Identitatea şi sistemele mondiale

I Identitate şi imperialism. Noopolitica celor patru monarhate

De la profeţia lui Daniel la viziunea lui D. Cantemir

Orice ştiinţă, inclusiv geopolitica, adică ştiinţa influenţei puterii lumeşti asupra popoarelor, trebuie rezidită pentru a căpăta acces la acel tip de cunoaştere, întemeiată pe puterea profeţiei. Ştiinţa viziunilor naturaliste încearcă zadarnic să înlocuiască *profeţia*, puterea vizionară sădită de Dumnezeu în minţile anume alese de El pentru cunoaşterea intervenţiei Sale în mersul lumii, *cu predicţia*, deci cu un exerciţiu mental rezemat pe năzărirea trufaşă că raţiunea omenească singură, fără de puterea cunoscătoare de la Dumnezeu, ar avea capacitatea de a tâlcui semnele vremurilor şi deci de a prevedea viitorul. Nefericită, tragică iluzie a omului autonom, cel ce, într-o clipă de rătăcire datorată trufiei şi deci rebeliunii contra lui Dumnezeu, decade de la pragul marii cunoaşteri, al ştiinţei luminate.

Să reţinem, mai întâi, diferenţa dintre profeţie şi predicţie. În vreme ce predicţiile sunt reproductibile, căci ţin de "cauzele naturale" ale fenomenului prezis, în schimb, profeţiile sunt *unice*, căci sunt *efectul intervenţiei tainice a Duhului Sfânt* în *mersul lumii rătăcite*. Or, ce poate fi mai rătăcit şi mai rătăcitor în lume decât un imperiu monstruos, care, în trufia noeticilor săi, a celor care-i întreţin amăgitoarea iluzie, se crede unic stăpân pe omenire?

Însă ceva este totuşi *repetabil* în compoziţia noologică a anumitor tipuri de profeţii, cum este şi profeţia lui Daniel asupra imperiilor care va deveni fundaţia ştiinţei cantemireşti asupra aceleiaşi formaţiuni istorice. Acel ceva ne îngăduie să încadrăm *tipologic* un fenomen atât de irepetabil ca o profeţie. Uneori, acest ceva iterativ este o *cifră noologică*, precum este însăşi "*tetragrama imperiilor*", cifra 4, din profeţia lui Daniel. Iată, dar, că acţiunea factorilor asincroni nu se refuză ştiinţei cantitative, mai precis, ştiinţei care operează cu cifre, cu valori parametrice. Vom anticipa spunând numai că aceste cifre şi deci această aritmetică politică operează cu un altfel de cifre, cu „cifre-prag", un fel de cifre calitative, care nu se adiţionează după regula aritmeticii clasice, căci în aritmetica pragurilor 1+1 poate să facă tot 1 şi numai în anumite condiţii această adiţionare face 2. Altfel spus cifrele prag pot da unităţi, ca în cazul acestei operaţii de adunare: 1 soţ + 1 soţie = 1 familie. Deci 1+1=1. Etc. Profetul a avut viziunea celor *patru fiare* (facem abstracţie de tipul redactării propriu-zise, care este un fapt secund şi se referă la decalajul dintre profeţie şi receptare, lucru asupra căruia nu e locul să stăruim aici), iar acel *corpus de doctrine* provocat tocmai de "ideea tetragramei" sesizează *elementul iterativ* (care, încă odată o spunem, ţine numai de aspectul strict formal al profeţiei, nu de conţinutul ei, aspect ce se constituie, eventual, în ipoteză post-factum, în element de *serendipity*, adică de *previziune secundă*, căci ne dezvăluie brusc faptul că acel fenomen care a declanşat actul vizionar este încă *în lume* şi, probabil, va renaşte cu o nouă secvenţă spaţio-temporală, cine ştie unde şi când). Acel element iterativ este însăşi *tetragrama*. "Aşa, de pildă, în tradiţia sumeriană a

regatului / imperiului, acesta [era] stăpânul celor patru puncte cardinale (părți ale lumii). P. Garelli consideră că «regele celor patru regiuni» reprezintă o adaptare asiriană a unui prototip akkadian"[64].

Iterația apare şi în concepția romano-bizantină prin acel *orbis terrarum* care a şi devenit ghidul "edificiului moral şi politic bizantin", a cărui moştenire s-a fixat în ideea de *oikumene*. Analizând cele două surse ale teoriei cantemireşti – Cartea lui Daniel şi Aristotel – M. Joița, una dintre cele mai inspirate comentatoare la opera lui Cantemir, sesizează că D. Cantemir a preluat de la Daniel "*ideea transferului formei imperiale de la un punct cardinal la altul*. La Daniel, acesta se produce de la est la nord, traversând sudul şi vestul. La Cantemir e vorba de un *evoluționism solar*, de la est la nord, prin forme care [ar tinde] spre perfecțiune. Imperiul devine [astfel] o structură progresivă şi perfectibilă"[65].

Iată citatul din Cantemir: "Sfânta Scriptură a lui Dumnezeu (…) din vremea lui Daniel profetul, până la pustiirea Ierusalimului şi desființarea poporului izraelit, enumeră patru monarhii, cele mai puternice şi mai desăvârşite din toate. Apoi, menționând pentru acestea, ca fiind cea din urmă, *monarhia acvillonică*, prezice peste tot că ea va fi biruitoare peste lumea nordică"[66]. Este evident că aici Cantemir a plătit scump şi premonitor translația din spațiul *războiului sfânt* cu imperiul de sud, otoman, în spațiul robiei "dulci", din imperiul cel nou petrinic, fiindcă, vrând nevrând, viața lui sfârşea în "captivitatea monarhiei acvillonice", care tocmai îşi începea ciclul cu Petru cel Mare. Condiția de captiv a fost şi aceea a lui Daniel şi chiar sub acest aspect putem consemna un al doilea element iterativ, acela al "*profetului aflat în captivitate*". Însă, tot ceea ce ştim la clipa de față, ca urmare, mai ales unui alt "mijlocitor profetic", N. Iorga, este că după *eşecul imperiului roman de apus* şi după *căderea Bizanțului*, tot ceea ce a urmat în istoria formațiunilor imperiale se încadrează în seria "imperiilor de imitație" sau de substituție. Sunt adică, doar momente, praguri succesive ale declinului celor două formațiuni imperiale originare, reductibile, de fapt, la una singură, Imperiul roman târziu (sau neoromanic). Astfel, Imperiul romano-german şi cel rusesc şi apoi sovietic, ca şi imperiile coloniale şi informale (francez, britanic, portughez, spaniol) sunt toate, imperii de substituție (de imitație). Adevăratul *Imperiu cuaternar* este cel *globalist* care debutează după al doilea război mondial. *Acest adevărat "Imperium mundi" este faza finală, secvența a patra din seria de translationes imperii, după secvența imperiului asiro-akkadian, a celui egipteano-tibetano-himalaian şi a celui romano-macedoneano-bizantin, care dispare după ce trece prin seria de subimperii degradate, romano-germanice şi ruso-sovietice*.

Încât, abia astăzi este constituit cadrul interpretării predictive a celui de-al patrulea imperiu, care pune culmea celorlalte, căci *mondializează formula imperială*. Abia acum apare, cu adevărat, *imperium mundi*, cu ideea Guvernului mondial şi a Globalismului. Acesta este semnul şi al celei mai mari slăbiciuni noologice, care-a copleşit cu deficitul ei toată planeta, aşa cum ne arată *secularismul mondial*, la ora actuală. Abia de aici încolo începe era "geopoliticii atmosferice" şi se impune trecerea la viziunea geopoliticii factorilor asincroni, ca singură strategie de cunoaştere, căci toate iluziile geopoliticii naturaliste s-au epuizat.

---

[64] Cf. *Les empires mésopotamiens. Le concept d'empire*, Paris, 1980, p. 25-47, citat de M. Joița în *Teză de doctorat*, p. 184, mss.
[65] Cf. M. Joița în op.cit., p. 185
[66] Apud ibidem

Teoria cvadriliniară a imperiului. Cele şase legităţi ale imperiului

Prin proiectul său, expus în celebra lucrare *Monarchiarum Phisica Examinatio,* Cantemir formulează o legitate şi o *teorie cvadriliniară a imperiului*. În viziunea lui, Cantemir *ordinea* nu poate fi *impusă,* ea decurge din *legea* celor *patru mari etape imperiale*. În secolul său, Cantemir a profeţit intrarea în cea de-a patra "etapă imperială" care, de fapt, se împlineşte abia în zilele noastre prin era globalismului. În al doilea rând, în proiectul său, conceptul de ordine se propagă de la est spre vest şi antrenează lumea în întregul ei.

Cantemir consemnează, deci, în teoria lui, cele patru mari etape imperiale, pe care le denumeşte "monarhate" (monarchatus) şi care s-au afirmat istoriceşte ca formaţiuni uriaşe, cu sens de *imperium*: "Cea dintâi dintre părţile de lume care au stăpânit a fost cea *din răsărit*; acolo au trăit indienii, asirienii, mezii, parţii şi, mai însemnaţi decât aceştia şi decât alţii, perşii, care au deţinut onoarea de monarhie până la Alexandru cel Mare. A doua a fost cea din *miazăzi*, în care au fost puternici egiptenii, africanii, abisinienii, ciprioţii, cretanii şi, mai vestiţi decât aceştia şi alţii ca ei, grecii macedoneni. Aceştia, după profeţia lui Daniel, au transmis grecilor *monarhia persană*. În sfârşit, a treia a fost monarhia *din apus*, în care, înainte de războiul troian, latii sau latinii, mai apoi latinii cei supuşi de grecii troieni, au continuat pe rând moştenirea şi neamul până la Romulus, întemeietorul oraşului Roma. De la aceasta îşi trage începutul monarhatul roman. A patra a fost cea din *miazănoapte*, unde, deşi au înflorit mereu stăpâniri mari şi felurite, totuşi, se socoteşte că niciodată n-a fost dat unui singur popor oarecare să deţină monarhia întregului ţinut. Popoarele mai însemnate dintre aceştia au fost volgii, adică ruşii de astăzi, dintre care o parte nu mică au trecut Istrul şi au întemeiat acolo colonii, nu numai că aproape toţi scriitorii încredinţează, dar însuşi acest popor, care s-a întins până la Golful venetic, ne oferă dovada cea mai grăitoare" Ibidem, apud M. Joiţa, op. cit. mss).

Trecând peste interpretarea oarecum reducţionistă a ultimului imperiu, vom reţine că, în vederile lui Cantemir, iniţiativa organizării lumii decurge din *legea succesiunii geografice a imperiilor*, astfel că ordinea se propagă sub forma "secvenţelor geografice".

Prin urmare, în viziunea de geopolitică a factorilor asincroni a lui Cantemir, imperiile istorice sunt secvenţe geografice ale unuia şi aceluiaşi *imperium mundi* ale cărui legi de manifestare sunt în principal patru: a) legea *secvenţelor geografice* sau a etapelor spaţiale ale imperiului, b) legea *translaţiei spaţio-temporale ciclice*; c) legea celor *patru monarhate* şi d) legea *rotaţiei solare*, *ab Oriente ad Occidentem,* a imperiului. În fine, la aceste patru legi s-ar putea adăuga a cincea, de esenţă morfologică, legea relaţiei dintre *Monarhie* sau *monarhat* şi *Imperium*, conform căreia nu orice monarhie devine imperiu, încât într-o regiune istorico-geografică nu poate exista decât un *imperium* "care tinde să se impună monarhiilor în competiţie"[67].

Această lege, pe care o putem numi "legea dominaţiei", ne previne asupra faptului că, în orice epocă există "monarhii în competiţie" şi dintre acestea toate, una singură se rupe spre a deveni imperiu, care va stăpâni peste toate celelalte instaurând ordinea mondială la un anume prag al istoriei.

Este evident că lucrul acesta se petrece când esenţa spirituală a epocii şi a respectivei *regiuni* slăbeşte îndeajuns, pentru a permite excrescenţa unei "forme uriaşe, a unei formaţiuni monstruoase" denumită *imperium*. Latinii ştiuseră lucrul acesta când

[67] Ibidem, p. 182

vorbiseră despre *imperium sine potestas,* adică despre o "stăpânire militară" fără legitimitate, pe care n-ar fi putut s-o acorde decât "parlamentul" roman (Senatul), autoritatea Senatului. Acesta consacra *puterea* sau legitimitatea unei dominații. Problema *legitimității* apare în textul cantemiresc, lucru sesizat de un mare comentator al lui Cantemir, invocat de către M. Joița. Este vorba despre Valentin Al. Georgescu, care sesizează: "Această chestiune se complică la Cantemir prin existența în Natură şi în pofida ordinii care domină şi trebuie să domine, a unor structuri şi formațiuni imperiale monstruoase, care pot fi eliminate, inclusiv prin război. Acesta devine astfel *bellum iustum*, despre care romanii au elaborat o doctrină imperială, pe care Hugo Grotius o va relua la nivelul şi cu mijloacele *jusnaturalismului* premergător Luminilor"[68].

În fine, a şasea lege ar fi aceea a *transformaționismului ciclic*, care este legea *creşterii şi descreşterii*, (*incrementa et decrementa*), *corsi e ricorsi,* cum ar spune Vico. "Transformaționismul ciclic şi rotația solară a puterii imperiale, pe care Cantemir o ia în serios în mod ştiințific, fac imposibilă coexistența simultană a două veritabile imperii"[69].

Zonele de mare deficit spiritual

Aceste *translationes imperii* evocau o lege pe care au formulat-o neoevoluționiştii moderni (americani) care, şi ei, vorbesc despre legea "întreruperii filogenetice a evoluției" şi a "deplasării spațiale" a liniei evoluționare. În vederile lui Kaplan şi ale lui Service, când o civilizație şi-a epuizat potențialul evoluționar, linia evoluției se opreşte în cadrul acelei arii şi evoluția se relansează prin deplasarea spațială a liniei progresului în zona cu potențialul evoluționar încă neepuizat. În viziunea noastră, zona cu potențialul evoluționar pentru imperiu este aceea în care s-au acumulat *efectele unui endemic deficit noologic sau spiritual*, caracterizată de amplificarea crizelor, de întețirea luptelor, dar mai ales de excrescența parareligiilor, a retoricii şi a eristicii. Aşa s-a întâmplat cu Bizanțul, care a reuşit să se impună, pe fondul marii crize provocate de căderea "puterii" Romei, de marele declin roman. În aceste zone se pot precipita condițiile care atestă manifestarea unui fenomen pneumatologic, adică intervenția proniatoare a factorilor asincroni. Aici zărim că cele mai teribile entități zidite de om, precum aceste mari imperii şi civilizații istorice, sunt doar locuri ale unei tragice neputințe la scara istoriei universale, deci la proporția lumii întregi. Nimeni, nici o elită nu mai are putere de răspuns la o asemenea criză. Dacă n-ar surveni proniator factorii asincroni, istoria şi-ar avea decesul la acest capăt. Numai survenirea acestor factori scoate omenirea din impas. Este adevărat că problema *misiunii* imperiului complică schema de analiză, fiindcă aceasta influențează modalitatea sa de inserție în realitatea socială şi istorică, care poate fi *legitimă* sau *ilegitimă*, urmare a unei teribile puteri instrumentale acumulate sau a unui mare deficit spiritual în zona de expansiune. Cazul translației imperiului la întâlnirea Romei cu creştinismul este pilduitor. Atunci Roma a fost dublată de o *structură transcendentală*, atât la Apus cât şi la Răsărit, unde va apare Bizanțul. După acel moment şi din pricini care țin de acel deficit spiritual amintit, Roma tipologică (fiindcă cea istorică decăzuse, lăsând locul Bizanțului) nu va mai avea o *translatio* proprie, decât într-o formulă

[68] Cf. "La Translatio Imperii selon la Panegyricum et la Monarchiarum Physico Examinatio 1714 de Démèter Cantemir, prince de Moldavie. De la prophétie de Daniel à la philosophie naturelle de l'histoire" în "Atti del III Seminario Internazionale di Studi Storici, *Da Roma alla terza Roma*, 21-23 aprilie 1983, p. 584, citat de M. Joița în op. cit.

[69] Vezi M. Joița, op.cit., p. 182

degradată, aceea a *imperiilor de substituţie*. Tot astfel, Bizanţul. Practic, după căderea Bizanţului, totul a fost o succesiune de "structuri degenerative", care vor culmina cu domnia ultimei întruchipări fabuloase din profeţia lui Daniel, în cadrul *globalismului modern*. „Eu Daniel vazut-am în vedenia mea din vremea nopţii, şi iată, patru vânturi ale cerului lovit-au năprasnic marea cea mare. Şi patru fiare mari ieşeau din mare, deosebite între ele, cea dintâi era asemenea unei *leoaice*, iar aripile ei erau ca nişte aripi de vultur, şi m'am uitat până ce aripile i-au fost smulse, iar ea s-a ridicat de la pământ şi a stătut pe picioare de om; şi o inimă de om i s-a dat. Şi iată a doua fiară era asemenea unui urs; şedea pe-o rână iar în gura ei, între dinţii ei, erau trei coaste şi i se zicea : «scoală-te şi mănâncă multă carne». După aceea m-am uitat: şi, iată, o a treia fiară sălbatică, asemenea unui leopard; şi avea pe la patru aripi ca de pasăre, şi fiara avea patru capete şi putere i s'a dat. După aceea m-am uitat: şi, iată, o a patra fiară, înspăimântătoare şi groaznică şi nespus de puternică; dinţii îi *erau de fier* şi mari, *mâncând şi sfărâmând*, iar rămăşiţele le calca în picioare; aceasta era cu mult mai altfel decât toate fiarele cele de dinainte, şi avea zece coarne. Şi m-am uitat la cornele ei; şi, iată, un alt corn mic s-a ivit în mijlocul lor; iar în faţa lui, trei dintre coarnele ei de dinainte au fost smulse; şi, iată, în cornul acela erau ochi ca ochii unui om şi o gură care grăia lucruri mari"[70].

Să reţinem, deci, că *translationes imperii* sunt posibile pe fondul slăbiciunii noologice a popoarelor, a lumii în genere. *Imperiul renaşte cu o nouă "secvenţă geografică", acolo unde viaţa spirituală (de credinţă) a slăbit ori a fost reprimată în jocurile de putere ale unor "monarhate" inepte.* Pe de altă parte, atunci când imperiul capătă caracter de formaţiune monstruoasă, începe în istorie o epocă de *bellum iustum*, adică de "eliminare prin război" a respectivei formaţiuni imperiale. Dar lucrul acesta se petrece într-o manieră care ar rămâne incomprehensibilă în afara legii intensităţii şi a triumfului perpetuu, lege care ne învaţă că Dumnezeu intervine mereu în lume, mântuitor, proniator, iar intervenţia Sa îmbracă forma factorilor asincroni, prin care putem s-o şi tâlcuim aşa cum, în genere, se tâlcuiesc minunile. Fiindcă minunile nu pot fi cunoscute în resortul lor ultim, dar pot fi tâlcuite şi acest gen de cunoaştere face parte din „ştiinţa nouă", din cunoaşterea luminată, nu mai puţin eficientă pragmatic decât cunoaşterea naturalistă. Este vorba de faptul că imperiile încep să decadă la momentul maximei lor străluciri, ceea ce şi face aproape imposibilă predicţia "ştiinţifică" ("naturală") a căderii lui. Singură, profeţia ne-ar putea in-forma asupra stărilor viitoare prin care imperiul se zăreşte în ruina lui totală. Aşa putem înţelege Cartea lui Daniel. Tot aşa ne putem întreba, pornind de la o tâlcuire ciudată din textul românului Vlaicu Ionescu, o interpretare hermeneutică asupra lui Nostradamus, dacă acest text, care indicase până şi data prăbuşirii *imperiului acvilonic* al Sovietelor, nu face cumva parte din categoria textelor vizionare. Imperiile sunt, iată, formaţiuni mondiale fondate pe postulate religioase sau parareligioase. Odată cu apariţia capitalismului modern, apare în istorie o formaţiune nouă distinctă de imperiile clasice şi bazată pe un alt sistem de integrare a părţilor în întreg, piaţa. Acest nou tip de sistem este capitalismul modern pe care Immanuel Wallerstein l-a denumit „sistem mondial modern", distinct de toate sistemele mondiale clasice care sunt toate imperii. Wallerstein crede că sistemul mondial modern este primul sistem de scară mondială care nu îmbracă forma imperiului. Să insistăm asupra chestiunii din unghiul de vedere pe care ni-l propune noopolitica, adică ştiinţa dimensiunii spirituale a formaţiunilor istorice spaţiale de mare scară, precum este imperiul sau sistemul capitalist el însuşi.

[70] Dn, 7, 1-8

II Identitatea şi marile civilizaţii. Noopolitica civilizaţiilor

Fenomenul identitar în cadrul civilizaţiei capitaliste

Capitalismul îşi atestă calitatea de *nouă ordine* a istoriei numai atunci când e circumscris ariei societăţilor bogate. Dacă luăm, însă, ca sistem de referinţă lumea toată, capitalismul ne apare ca fiind *formaţiunea* cea mai urâtă a istoriei. Mai întâi, vom fi conduşi să constatăm că el generează teribile *spărturi sociale* la scara ordinii globale a societăţilor, adică un mare *volum de relaţii sociale rupte*, dat fiind că acest tip de sistem induce periodic un fenomen de *multiplicare a legăturilor rupte* în acel locuri marcate de acel atât de specific *deficit de valoare* în sistem şi în termenii sistemului, pe care îl numim *lipsă de bani* şi pentru care avem o teorie specifică, teoria inflaţiei. Din punct de vedere noopolitic, suntem îndrumaţi să facem constatarea că cel ce n-are bani este *exclus* din câmpul *relaţiilor de schimb,* adică tocmai de la ceea ce reprezintă garanţia integrării în sistem, piaţa*,* relaţii în şi prin care se exprimă, pe de altă parte, ceea ce numim *societate civilă*. În fapt, banii alcătuiesc al doilea circuit social după cel dat de „circuitul matrimonial" (circulaţia femeilor prin actele maritale), cum îl numeşte C. L Strauss. Un circuit social, fie că este vorba de circulaţia banilor, de circuitul matrimonial ori de circulaţia cuvintelor între vorbitorii aceleiaşi limbi, este ca sistemul circulator pentru corp, şi când membrele nu sunt integrate într-un atare circuit, ele se atrofiază. Deficitul banilor înseamnă o comprimare a acestui circuit şi deci o atrofiere a relaţiilor sociale de *tip capitalist* (de schimb), adică o *diminuare a sociabilităţii capitaliste*. Un număr variabil de indivizi (cei fără bani sau cu bani puţini) nu se pot manifesta sub calitatea de „capitalişti", rămân, altfel spus, în afara capitalismului. Putem spune, iată, că, logic, capitalismul generează excluziunea socială, atrofierea sociabilităţii, *de-modernizare,* nu modernizare. El generează modernizare doar în metropole, în rest el induce de-modernizare şi decapitalizarea societăţii şi a omului, nu *capitalizarea* lor. Capitalizarea este posibilă doar în şi prin acest al doilea circuit, adică prin acele relaţii de schimb (care se exprimă în şi sub forma banilor). Capitalismul, aşadar, nu poate induce un efect de creştere a noosferei, ci, în mod legic, unul de comprimare a noosferei, adică de *urâţire* a *sistemelor sociale*, care în loc de a fi sisteme cu multe interacţiuni capătă caracter de sisteme cu „spărturi", cu rarefieri de sociabilitate, cu goluri teribile în materia socială şi de materie socială, care vor absorbi un număr progresiv de cazuri, desemnate prin termeni precum: şomaj, inflaţie, sărăcie, subutilizare şi malutilizare, migraţie, scăderea fertilităţii (un optim al populaţiei pe funcţii de valoare scăzută, deci prăbuşiri funcţionale ale edificiului socio-populaţional) etc. Cert este că o societate poate fi cercetată sub calitatea sa de spaţiu social, adică spaţiu constituit de totalitatea relaţiilor sociale şi a grupurilor existente în cuprinsul unei populaţii date şi de consensul privind percepţia şi deci reprezentarea asupra spaţiului. Există manifestări, tipuri de „civilizaţii" care nu pot armoniza lumea, căci sunt ruinătoare ale tuturor formulelor ei consensuale, de la cel religios la cele mitico-simbolice, etnopolitice şi chiar economico-sociale. Capitalismul crează o lume parţial armonizată şi un spaţiu de afirmare cu spărturi sociale grave.

Noopolitica lumilor care-şi pierd realitatea

Lumile se nasc şi mor odată cu civilizaţiile pe care se întemeiază, pe fundaţiile cărora şi-au edificat sistemele de viaţă, culturile, instituţiile etc. Există, desigur, în toate aceste fenomene ale declinului unele regularităţi pe care noua geopolitică, geopolitica

spaţiilor spirituale, sau, cu un termen compus, noospaţiile, trebuie să le cerceteze. Geopolitica nu se mai poate menţine la abordările tradiţionale ale „entităţilor" pe care omul le compune în relaţie cu spaţiul fizic, cu cel economic, cu cel etnic propriu-zis sau cu cel ideologic (state, economii, civilizaţii, imperii, ideologii etc.), căci acestea par să-şi piardă realitatea. Devin tot mai lipsite de vigoare, ca şi cum viaţa s-ar scurge din ele, cu o viteză neobişnuită. Ceea ce acum 80 de ani părea un imperiu nou, viguros, imperiul bolşevic, s-a dovedit a fi o entitate slăbănogită, mai fragilă decât a slăbănogului de la scăldătoarea Vitezda, pe care numai Bunul Dumnezeu Fiul l-a putut vindeca, i-a redat vigoarea. Am putea spune că această pericopă evanghelică este parabola tuturor imperiilor şi a civilizaţiilor care-şi zidesc „fiinţa" pe fundamente imanentiste, pe trufia puterii seculare.

Care sunt regularităţile acestor fenomene şi cicluri ale declinului şi ale „sfârşitului lumilor", pe temeiul cărora s-ar putea edifica o geopolitică a manifestărilor spirituale, a minus-realului, căci acest concept pare a oferi acoperire pentru ceea ce se întâmplă cu lumile care dispar? Sunt lumi care-şi *pierd realitatea*, înregistrează un deficit progresiv de realitate, suferă o *de-realizare progresivă* şi uneori brutală ca în cazul *catastrofelor*. E suficient să privim, oricât de consternaţi, inundaţiile de ieri şi de azi ca să înţelegem cât de repede se duce, piere în neant, se nimiceşte, o comunitate cu casele ei, cu rânduiala vieţii aşezate, cu animale şi grădini, cu avuţia de-o viaţă. Totul se duce într-un ceas, cum declară cei loviţi de „potop". Deodată n-au mai avut nimic, nici pe ce să pună capul nici ce să pună pe masă. Ceea ce ieri era o „lume lucitoare" este azi ruină şi întristare. Oare nu astfel arată tot ţărmul ieri paradisiac al Asiei de sud-est lovită de tsunami? Incontestabil. Lumea aceea ieri strălucitoare, plină de „încredere", jubilând în plăcerile şi orgoliul ei, este la numai o zi distanţă, o imensă ruină. Nimic din ceea ce fusese ieri nu mai este azi. Unde a fugit realitatea ei? Ar fi crezut careva dintre cei circa 200.000 de oameni cu doar o zi înainte că numai peste o zi „realitatea" lor, a acestei lumi şi a vieţii lor nu va mai fi nici măcar o amintire căci vor lipsi până şi cei ce-ar fi putut s-o memoreze. Prea-plinul de ieri s-a transformat în nimicul de azi. Ieri *geospaţiul* era un cadru al unei realităţi exuberante, al *plus-realului*, astăzi este un spaţiu al *minus-realului*, al unui deficit de real pe care-l consemnează doar spaima, cutremurarea uimirii, teribila uluire a celor care se întorc asupra lumii aceleia care, iată, nu mai este decât *neputinţă*.

În toate acestea se recompune o „mărime negativă", un „real" care nu mai este, s-a pulverizat, a dispărut ca-n cea mai neagră magie. Însă la fenomenul acesta al catastrofelor se adaugă „lumile" care par a fi, par să existe, dar care nu mai au realitatea, şi-au pierdut realitatea la o scară uriaşă. Sunt lumi în care nimic nu se mai compune, unitatea pare definitiv compromisă, sunt lumi fără sens, „lumi golite de sens". În vidul acesta se instalează haosul, condiţiile autodistructive: desfrâu, criminalitate, anarhosexualism, etc. Într-un cuvânt, *animalizare*. Este o lume ca ne-lumea, întoarsă pe dos, golită de lume. Un spaţiu al minus-realului, o lume dez-lumită. Dezlumirea este cu putinţă, iată, la scara mare şi efectul ei este nimicirea, „sfârşitul unei lumi". Acestea toate ne îngăduie să vorbim despre „*apocalipse istorice*".

Chestiunea, aşa cum o punem noi, somaţii fiind de grozăvia unei lumi care se scufundă fără ca măcar să ştie, nu e nouă. Au anunţat-o marii teoreticieni ai civilizaţiilor: Spengler, Toynbee, D. Cantemir (la scara Răsăritului), G. Vico, Evola etc. Ceea ce întreprindem noi este o recuperare şi o tentativă de a lansa un tip special de cercetare la scara mare a acestui fenomen al minus-realului, adică al unor lumi ce „navighează" în istorie cu un „deficit" care, în mod firesc, ar trebuis să le condamne la deces şi totuşi ele încă „plutesc", încă subzistă în ciuda acelei disproporţii. În al doilea

rând, încercăm să coborâm analiza la *referențialul geografiei culturale*, căci acest „deficit" capătă el însuşi o anume „localizare". *El loveşte sistemul lumii, este o „boală de sistem", dar cu toate acestea are „localizări" funcționale în sistem*. Ca şi în cazul cancerului care omoară organismul după ce a „distrus" un organ anume, un „loc" anume din organism. Abia apoi se generalizează, intră în faza lui generalizată. În al treilea rând, vom încerca să identificăm şi acele elemente care ne-ar îngădui să transformăm această „ştiință" a „neputințelor" (a „deficiențelor") într-o „ştiință a vindecării", adică una care intuieşte remediile şi chiar le „prescrie". Pentru asta, va trebui să admitem că există în orice sistem al lumii echilibre şi *locuri funcționale* pe care trebuie să le refacem dacă voim să salvăm „sistemul" de la prăbuşire.

Referindu-se la aceste chestiuni o serie de teoreticieni români au atras atenția asupra unuia dintre *locurile funcționale* de care depinde *starea de sănătate a lumii şi a civilizației europene*. Un astfel de „loc" al „echilibrului homeostatic" al lumii este „civilizația sătească" la scara planetei. În vederile lui Ernest Bernea, de pildă, „*civilizația românească de tip sătesc reprezintă, <<prin realizarea sa deplină>>, un centru de iradiere în centrul şi sud-estul Europei, din Nistru şi până în Adriatica şi din Carpații nordici până în Câmpia Tesaliei*"[71].

Examinând chestiunea în acelaşi orizont de înțelegere, Adela Şerban, de la Centrul de Geopolitică şi antropologie vizuală a Universității Bucureşti, conchide fără ocolişuri inutile: „*Distrugerea acestei civilizații a însemnat reculul influenței culturale româneşti în spațiul european şi vulnerabilizarea întregii arii geopolitice (al cărei centru era) în fața expansiunii pseudo-culturii globale citadine care a devorat autenticitatea de substrat a societăților Occidentale*"[72].

Avem, iată, dovezi de conştiință asupra existenței unor „locuri" sau subsisteme de echilibru homeostatic la scara unei civlizații, pe care, dacă le-ai distrus, ai afectat echilibrul vital al acelei civilizații în întregul ei. Acele sisteme de echilibru sunt cele care garantează *imunitatea* respectivei civilizații. *Prin urmare, nu ultimul progres economic, nu forțele de producție cele mai înaintate, nu „burgheziile" sunt cele care pot garanta echilibrul şi progresul unei lumi cu civilizația ei istorică, ci, iată, aceste „sisteme spirituale" date de „civilizația sătească" de substratul sătesc al lumii*. Acesta conferă stabilitate unei lumi date. Când acel substrat a fost distrus acea lume intră într-un declin care-i aduce moartea. „Când lumea nu va mai avea țărani, spunea Paul Anghel, creatorul romanului geopolitic răsăritean, ea va candida la înfrângeri definitive". *Geopolitica echilibrului european şi a propagării Europei depinde iată de conservarea substratului sătesc şi creştin al Europei şi nu de oriunde, ci dintr-un loc anume, din arealul acesta care se cuprinde între Nistru, Adriatica, Câmpia Tesaliei şi Carpații Nordici. Iar în acest areal nucleul este însuşi poporul român şi nu este o întâmplare că unul dintre cei mai mari teologi europeni, D. Stăniloae stăruia în 1942 asupra „rolului pe care l-a jucat în soarta unui ansamblu mai mare de neamuri poporul român"*[73].

În ce constă această „substanță" de care depinde sistemul de realitate al Europei centrale şi de sud-est (şi, prin aceasta, al întregii Europe)? Foarte mulți savanți s-au învrednicit cu lămurirea chestiunii. Pentru H.H. Stahl „substanța" aceasta care asigură echilibrul imunitar al Europei este „*obştea sătească*", mai precis un tip de „spiritualitate difuză", când latentă, când manifestă, dar întotdeauna eficientă, activă. „*Ci aici exista o mentalitate colectivă, în care fiecare om în parte, ştiind câte ceva, face*

[71] E. Bernea, *Civilizația română sătească*, 1944, p.21
[72] Cf. *Tradiție şi post-modernitate în noo-spațiul românesc*, mss, p.2
[73] D. Stăniloae, *Biserica românească*, în „Telegraful român", XC, 1942, nr.10-11

gesturile care se cad, obştea întregindu-se firesc, cu fiecare prilej nou. Dar închegarea aceasta se face pe temeiul unei memorii sociale deosebit de atente, aşa cum numai civilizaţiile pe bază de tradiţie orală o pot avea. Un fond străvechi ... Din Ţara Oaşului şi din Banat în Basarabia, obştea ţăranilor reacţionează la fel, pe aceleaşi linii mari de înţelegere a vieţii şi uneori surprinzător de asemuit până în cele mai mici amănunte (...). În gândurile lor despre moarte, despre viaţă, despre puterile nevăzute, bune şi rele, care ne stau deasupra, despre chipurile în care să se poarte oamenii unii cu alţii înlăuntrul familiilor şi de la familie la familie, toţi ţăranii noştri se arată părtaşi la aceeaşi veche civilizaţie"[74].

Desigur că civilizaţia sătească a jucat rolul acestui sistem homeostatic fiindcă a ştiut să creeze un tip de cultură, o spiritualitate care poate coagula unităţi spirituale pe foarte mari întinderi şi cu propagări extrem de rapide, cu viteza gândului, *căci la un eveniment X, un ţăran din Ţara Oaşului şi altul din Câmpia Tesaliei intrau în aceeaşi unitate a gândului instantaneu*, la viteze care ne permit să întrevedem în spatele acestor viteze de propagare fenomenul de tip corpuscular – ondulatoriu (cam cum se întâmplă cu viteza de propagare a luminii electrice: ea este concomitent la întrerupătorul care se răsuceşte şi la becul în care se manifestă sub forma luminii. *Când această „energie" lipseşte, firele de legătură sunt moarte şi unitatea de reacţie este egală cu zero pe toată aria*). *În cuprinsul lumii ţăranii n-au fost creatorii acestei energii, ci mijlocitorii ei, cei ce-au reuşit să creeze acea reţea de fire datorită cărora energia se propagă instantaneu în tot arealul*. Am numit această reţea printr-un termen nou, *cadre noologice sau spirituale*. *Aceste cadre joacă rolul sistemului de fire prin care circulă energia electrică într-o reţea electrică (aria circumscrisă de respectiva reţea). Energia însăşi este de natură pur spirituală, este latenţa sufletească, „energia necreată", cu sintagma preluată din gândirea Sf. Grigorie Palama. Ţăranii au avut meritul că au înmulţit aceste cadre noologice, le-au conservat în mileniile scurse şi astfel au prezervat echilibrul cosmoistoric al lumii şi deci al speciei. Modelul lor specific de a fixa pe sol acest sistem este satul. Dacă cineva ar putea inventa un alt sistem homeostatic prin care-l poate înlocui pe cel creat de ţărani la scara planetei, ar putea să ofere lumii un alt echilibru decât cel bazat pe sistemele ţărăneşti şi deci pe civilizaţia sătească.* Realitatea acestor cadre noologice este, iată, una spiritual-mentală. Ele compun spaţii mentale pe care noopolitica le poate cerceta printr-o metodă deja consacrată, metoda hărţilor mentale.

Hărţile mentale

„Spaţiile sociale" pot fi cercetate cu ajutorul metodelor cartografice. Orice transformare a spaţiului social antrenează o transformare a hărţii mentale, adică a reprezentărilor pe care o societate şi le face asupra respectivului spaţiu.

Reordonarea lumii se face cu ajutorul sau împotriva feluritelor cartograme consensuale, între care se disting: hărţile (cartogramele) naţionale, ideologice, religioase, mitologice, simbolice, ale panideilor etc. Între acestea se disting prin forţa coagulării:

a) hărţile religioase
b) hărţile naţionale
c) hărţile imperiale
d) hărţile panideologice
e) hărţile economice

[74] H.H. Stahl, *Pentru sat*, în „Cartea chipurilor", nr.2, Fundaţia culturală, Bucureşti, 1938

f) hărţile politice

Harta naţională a Europei, acel cadru de reprezentare cartogafică în care se află cumulat cel mai adânc şi mai durabil consens european, atât la scara popoarelor cât şi la aceea a indivizilor, s-a aflat într-o adâncă armonizare cu harta religioasă. Tot astfel se întâmplă cu religia musulmană atrasă azi într-o „alianţă" cu ideea *panislamică* şi cu internaţionalele arabe ori, de-a dreptul, islamiste. Ortodoxia românească a refuzat sistematic acest gen de alianţă pe picior de egalitate cu puterea seculară sau temporală oricare ar fi fost aceasta, considerând că poporul se poate apăra în Biserică nu într-un sistem de alianţe extraliturgice. Atunci când statul voievodal a preluat o formulă misionară de apărare a neamului creştin (deci a turmei creştine), el s-a pus pe sine într-o „subordonare" tactică şi dogmatică faţă de Biserică. Biserica lui Iisus nu şi-a pierdut niciodată suveranitatea în spaţiul românesc. Ea a putut fi silită la *retrageri* dar n-a pus la picioarele cezarului *crucea lui Iisus*. Cezaro-papism n-a existat aici şi nici papo-cezarism. Ştefan cel Mare şi Sfânt s-a pus pe sine în serviciul crucii, lucru pe care l-a recunoscut Papa care l-a numit din această cauză „atlet al lui Hristos". Problema este că, în clipa de faţă, ne aflăm în faţa unor *procese covariante*, deci corelative, denumite cu un *termen umbrelă*: globalizare, care nu pot armoniza lumea, căci sunt ruinătoare ale tuturor formulelor ei consensuale consacrate, de la cel religios la cele mitico-simbolice, etnopolitice şi chiar economico-sociale. Aceste procese co-variante sunt cele din spatele cartogramelor tocmai menţionate, la care se adaugă: reţelele spaţiului virtual, internaţionalele şi *etnometodele*, adică „sistemele de gândire" trecute în câmpul „interpretărilor" (cu termenul generalului L. Culda).

Procese tipice, covariante procesului mondializării, sunt: „construcţia şi deconstrucţia statului, corporativizarea societăţii, construcţia naţiunii („nation-building"); „revenirea" imperiilor, panideile, internaţionalizarea şi internaţionalele etc.

Elementul care induce covarianţa, căci permite circumscrierea ariei înlăuntrul căreea sunt comprehensibile procesele covariante, este cel de frontieră. Aceasta este un prag al proceselor de „expansiune", consemnând totodată şi „discontinuităţile" (între „suveranităţi", istorii, societăţi, economii, state şi adesea, limbi şi naţiuni: Foucher). Frontiera este un *prag scalar*, căci indică şi o mărime de extensiune şi una de intensitate.

Harta naţională este un cumul de praguri scalare. Un prim nivel scalar ar putea fi acela al „minorităţilor semnificative" (căci sunt capabile să influenţeze cartogramele şi reprezentările spaţiale). Al doilea nivel scalar este al naţiunii însăşi, care-l include pe primul prin „adeverire", adică prin formula diferenţelor în cadrul unităţii. Al treilea nivel scalar este al ansamblurilor geopolitice, supra şi transnaţionale, al căror principiu de propagare este „străpungerea geopolitică" şi care poate fi evidenţiat prin hărţile panideologice, etc.

Minoritarul, panideologul, naţionalul sunt, iată, expresii personalizate ale celor trei praguri scalare. Există desigur tehnici speciale de creare a reprezentărilor consensuale asupra spaţiului. Una dintre cele mai eficiente s-a dovedit a fi cinematograful. Apariţia filmului şi a unei instituţii ca Hollyood-ul a revoluţionat arta modelării spaţiilor mentale, încât o geopolitică noologică nu poate face abstracţie de un atare fenomen.

Globalizarea şi Hollyhood-ul

Suntem în faza celui de-al patrulea Hollyhood. Primul a fost Hollyhood-ul western-urilor, al doilea a fost al feminismului, al expresivității şi sensibilității feminine, al treilea a fost a fost Hollyhoodul eroic (război şi lupta cu lumea interlopă). Al patrulea este Hollyhoodul anarho-sexualității, în toate expresiile acesteia, dar mai ales în expresia inversiunilor sexuale. Efectele cinema-ului anarho-sexualist sunt incalculabile fiindcă nu antrenează doar redefinirea corporalității şi a genului, ci atrage în iureşul deconstrucției simbolice toată cultura, începând cu ideea şi cu patternul familiei şi terminând cu Biserica şi patternul religios. Un adevărat furor sexualis, o sexualitate inversată, un sexualism vorace, ca şi cum regresiunea aceasta ar devasta toată suprafața existenței umane. Vedem, iată, că televiziunile şi cinematograful au contribuit la crearea societății internaționale mai mult decât capitalul industrial sau financiar-bancar. Mai toate crizele de azi devin comprehensibile numai dacă le plasăm în contextul acestor societăți internaționale.

Noopolitica crizelor. Sisteme „oarbe": criza vizionarismului

O criză ca cea care-şi etalează pulsațiile prin „acte de terorism" de tipul celui din Spania, ori prin răbufniri ca cele din Kosovo, ne obligă la un efort de comprehensiune a „etiogenezei" sale. În sensul acesta, ea ne trimite la o reexaminare minuțioasă a *organismului* în care s-a instalat şi care, în acest caz, nu mai este unul național, în genere local, ci est chiar „societatea internațională", adică „sistemul mondial" creat de expansiunea capitalismului occidental şi de procesele care au însoțit şi însoțesc această expansiune, a căror covarianță o desemnăm printr-un termen de circulație mondială, *globalism* şi *globalizare*. Dacă, în genere, fenomenul expansiunii planetare a *sistemului capitalist* a fost denumit prin termenii de *mondializare* şi de „sistem mondial", procesele co-variante care însoțesc mondializarea capitalistă au început a fi desemnate prin termenul de „globalizare". Organismul care s-a *născut* din această mare expansiune istorică este astăzi zguduit de *simptome* care ne îngăduie să vorbim despre o „criză" de sistem mondial sau, având în vedere şi procesele covariante ale sistemului, vom vorbi despre o criză a globalismului ori, de-a dreptul despre o *criză globală*, căci este o *criză de sistem mondial*.

Ne întâlnim aici cu punctul de vedere al lui Im. Wallerstein care şi el, în urma examinării expansiunii spre limitele sale a sistemului mondial, ajunge la concluzia că această expansiune a intrat într-o *fază critică* sau *finală* pe care o numeşte *criză de civilizație*. Problema care se pune azi este că „spiritul ştiințific occidental", adică ceea ce putem numi *spirit sau minte occidentală* se află într-un relativ retard în legătură cu diagnoza acestei crize şi acest retard *îmbracă* forma unui *impas epistemologic* complex, al unui blocaj, care ne permite să vorbim despre „criza spiritului pozitivist" în fața problemelor lumii globalizate. Această criză ne arată că „*spiritul occidental*" este parte a unei lumi în derivă şi nu *oglinda* ei, încât suntem nevoiți să căutăm semnele şi cadrul în care se află astăzi „oglinda" *lumii* prin care putem s-o privim şi deci să-i facem diagnoza. Vom reveni asupra acestei chestiuni în finalul examinărilor de față. Să continuăm prin a evalua *simptomatologia „crizei globalizării*", fiindcă ea ne ajută să căutăm explicațiile adecvate la fenomene ca cele din Spania, ori, de mai înainte din SUA şi, cu siguranță, la cele care, iată că reapar în Balcani şi vor răbufni, cu certitudine, în felurite *puncte* ale sistemului, căci atunci când principiul sau axul sistemic este afectat, „veriga vulnerabilă" poate surveni oriunde în sistem. Fiindcă *problema* care se pune nu vizează o criză oarecare, adică o *defecțiune* la o piesă ori alta a sistemului, ci vizează chiar *sistemul în întregul lui,* adică atât *relațiile sistemului cu mediul său*, cât şi *structura sistemului*. Cum putem caracteriza un *sistem ca întreg*? Prin

ceea ce-i conferă *sistemicitate, caracter de sistem*. Or ceea ce conferă *sistemicitate sistemelor umane* este tocmai ceea ce au ele specific față de alte *sisteme vitaliste,* iar acel ceva specific nu este nici *economia* (căci şi alte specii decât specia umană pot „crea" sisteme economice şi nu e locul aici să le prezentăm, ele au fost cercetate, de ex., de Espinas şi recent de Wilson), nici *sistemul politic* (căci ierarhii şi dominații apar la toate speciile), nici sistemele familiale şi nici chiar cele *lingvistice* (căci limbaje, oricât de simple ar fi, regăsim şi la alte *forme de viață* decât cea omenească). Singurul element cu adevărat specific *sistemului uman* este cel *spiritual*. Spiritul asigură capacitatea sistemului de a *se privi pe sine* într-o *oglindă* care-i îngăduie să se autocorecteze şi să se repare atunci când are defecțiuni adică să-şi recupereze sistemicitatea. La toate celelalte sisteme „repararea" şi deci conservarea sistemicității (integrității) e posibilă pin „adaptări" naturale şi atunci când aceste adaptări sunt dificile respectivele sisteme (adică speciile) dispar. Statisticile mondiale au pus deja la punct baze de date care conțin informații globale asupra speciilor amenințate cu dispariția peste tot în lume, încât fenomenul deşi e alarmant, este totuşi, cunoscut şi oarecum supravegheat, cam cum se întâmplă în hospisurile de asistență finală.

Singurul sistem care nu se poate repara prin autoreglări *naturale* este cel *uman*. Este singurul sistem care nu se poate autoregla decât în şi printr-o *reflexie supranaturală*, adică numai dacă se „autoexaminează" (cercetează) cu „ochiul celest", aflat pe cerul de deasupra, prin care poate privi „întregul", („marea şi pământul şi toate cele ce sunt într'însele", cum spune psalmistul).

În acest sens, toate marile culturi şi civilizații, societățile omeneşti au considerat dobândirea acestei facultăți (capacități) ca pe una dintre cele mai urgente somații funcționale. Singura modalitate de atingere a unei asemenea capacități funcționale de vizualizare a unei defecțiuni spirituale, adică a principiului sistemicității umanului, este cea oferită de religia Dumnezeului adevărat. Pierderea unei asemenea „capacități" ar fi tot una cu privarea sistemului de *capacitatea vederii întregului,* deci de privarea mecanismului autoreglator, ceea ce ar fi egal cu o condamnare la opacitate şi, treptat, la „orbire". Există, iată, şi sisteme „oarbe", incapabile să se vadă, lispite de capacitatea autovederii, nu doar persoane oarbe. *Sistemele „oarbe" sfâşesc prin a deceda din pricina neajutorării, cam aşa cum s-ar întâmpla cu orbii neasistați, care ar sucomba în cele din urmă. Un sistem globalizat, cum este sistemul lumii noastre, dacă e lipsit de autoreglarea supranaturală a legăturii cu Dumnezeu, nu mai poate fi asistat de un alt sistem căci în ordine mundană acela nu există, el există numai în ordine supramundană, de aceea criza actuală, care este o <u>criză de viziune</u>, reprezintă o amenințare de tip final, mortală (letală). Care este acea oglindă celestă a sistemului despre care noi spunem că este o permanență a omenirii şi de care toate sistemele umane s-au îngrijit ca de cea mai importantă funcție a lor (funcția vederii în spațiu şi în timp: în urmă şi înainte, adică în viitor)?!*

Mircea Eliade este cel care a lămurit chestiunea la *scara* ei şi în termenii ei cei mai specifici în studiile sale, prevenindu-ne că *orice* creație umană, deci orice sistem uman, are o particularitate, aceea de a fi în *dublet*. Oraşul de pe pământ are, în orice cultură, un corespondent celest, în genere, „cele din lume" îşi au *oglinda* lor în cele „din cer".

Sf. Augustin este, între primii europeni care au sesizat problema şi i-au dat formularea sociologică integrală avertizând *imperiul* de atunci amenințat de Alaric şi deci de barbari, asupra importanței salvatoare a „cetății divine" pentru rezolvarea bolilor „cetății terene". „Civitas Dei" este oglinda *cetății terene* şi locul vindecării ei. În aceeaşi linie de gândire, de importanță crucială se arată a fi „vedeniile" şi deci

„proorocii", şi nici nu este întâmplător că, în vremurile de intensificare a „crizei lumii" (crizele de sistem mondial), se precipită şi aceste *capacităţi suprafireşti, inexplicabile în sistemele naturale,* relativ comprehensibile doar în *sistemele supanaturale.* Fiindcă o vedenie ca aceea, să zicem, a Sf. Ap. Pavel (căruia „i s-a arătat noaptea o vedenie. Un bărbat macedonean stătea înainte şi-l ruga, zicând: «Treci în Macedonia şi ajută-ne»"[75]), care-l determină să plece în oraşul Filippi, unde va forma prima comunitate creştină europeană, este inexplicabilă în sistem natural, adică în ceea ce era atât mediul vieţii sale cât şi cadrele în care se mişcase, evoluase el până atunci, mediu şi cadre care erau ale Asiei Mici, neavând vreo atingere cu un loc oarecare din Macedonia, şi oricum nici o legătură cu ţăranul macedonean care, în vedenia Sf. Pavel cheamă învăţătura şi pe învăţător la Filippi, în Macedonia. Aşadar, oglinda sistemelor umane în întregul lor este conferită de aceste *formaţiuni noologice* pure pe care le numim „profeţii", „religii" în genere, ori, într-un plan coborât, mituri, legende, maxime sau „înţelepciuni" naturale, adică „învăţături", tradiţii, *cutume fondatoare* etc. etc.

Omenirea şi-a stocat *aceste* formaţii noologice pure sub forma unor „mari Povestiri" ale omenirii, cum spune Lyotard, adică sub formă de „mituri", religii, tradiţii, legende, înţelepciuni, obiceiuri chiar forme comunitare bine păzite, cum a fost de pildă acel fossatum la celţi, satul adică, ori „mirul" rusesc sau chibutzul eveiesc sau comuna devălmaşă la români, „zadruga la slavi" etc. Sistemul occidental, care s-a născut pe fondul mondializării capitaliste şi al expansiunii proceselor covariante ce-au acompaniat această mondializare, este unul dintre *primele sisteme din istoria universală* care a iniţiat un amplu proces de „deconstruire" a suprasistemului „oglindirilor tradiţionale ale lumii ca întreg, năzuind să-l recompună exclusiv pe pământ, adică sub forma *sistemului natural*". E ca şi cum ai spune: iată, eu nu mai vreau să trăiesc după legile *supranaturale* ale sistemelor umane, ci voiesc să trăiesc după *modelul sistemelor naturale* ale speciilor subumane, de la insecte la mamiferele mai sofisticate, cum ar fi de pildă, maimuţele, cele mai stăruitor invocate în această operaţie deconstructivă. Campionul acestei mari deconstrucţii nord-atlantice a fost *Darwin*. El este între cei care au codificat noua orientare, adică i-au conferit caracter paradigmatic, răsturnând formula şi tehnica tradiţională de auto-reparare a sistemului sugerând lumii acesteia, care s-a şi numit „lume nouă" să renunţe la „sistemul ei supranatural" în favoarea „sistemului natural". Preîntâmpinând întrebarea firească referitoare la „sistemul natural" predilect al operaţiilor de „oglindire" a omului, Darwin a sugerat ca „oglinda naturală" să fie maimuţa. Iată, i-a spus Darwin, în numele ştiinţei, „omului nou Occidental": „de aici încolo nu mai aveţi nevoie de oglinda divină, de un Dumnezeu în care să vă oglindiţi. Aveţi, în locul Lui, maimuţa. Oglinda voastră nu este Dumnezeu, nici îngerii ori sfinţii, ci maimuţa, cu „verigile" care se interpun între ea şi om, numite „hominide" primare sau „primate". *Sistemul primatelor* a fost încet, încet adoptat în explicaţiile sistemice în locul *sistemului supranatural* al divinităţilor, cu „entităţile" sale supranaturale. Al doilea campion al acestei noi orientări a fost Marx. El a sugerat că oglinda omului, adică prototipul antropologic, nu trebuie căutat în cer, în perfecţiunea „fiinţei divine" a lui Iisus Hristos, adică a Dumnezeu-omului, ci în acel tipar uman care ar *crea* totul doar sub *inspiraţia hranei* şi pe care Marx l-a zugrăvit în portretul *proletarului* universal. Acesta a devenit *oglinda* antropologică a lumii şi deci a omului şi, în consecinţă, Marx a inventat un fel de *ordine ideală proletară,* pe care a propus-o drept ghid al omenirii la scara *istoriei universale*. Aşa s-a născut *ideologia soteriologică* prezentată de Marx şi adepţii săi drept „oglinda naturală" universală a

[75] Fa, 16, 9

omenirii. În această oglindă omul putea contempla comunismul final, eshatologic şi, în plus, era îndrumat spre singura cale capabilă să-l conducă spre acel tărâm al „raiului de clasă", cale care e tocmai lupta de clasă şi marea crimă colectivă, adică revoluţia de *lichidare* a burgheziei. Marx a hrănit enorm „spiritul resentimentar" născut din frustrarea „săracilor" planetei şi astfel a creat prima formă de *organizare bazată* pe supremaţia unei ideologii şi pe puterea celor ce-i deţin controlul: ideologii deveniţi *ideocraţi*, adică posesori ai *puterii ideologice*. F. Lyotard explică acest fenomen ca pe un proces fatal la scara istoriei universale, căutând să ne convingă că ceea ce se întâmplă cu lumile tradiţionale şi deci cu „noţiunile" lor fixate în „sisteme supranaturale" este un *proces legic*, necesar la scara istoriei universale. Pe fondul «descompunerii spontane sau povocate, spune el, a marilor Povestiri» ale omenirii, adică a „religiei", a „miturilor, a tradiţiilor, a obiceiurilor" şi a formelor comunitare tradiţionale etc. «a rezultat ceea ce unii descriu ca fiind *disoluţia legăturii sociale* şi trecerea de la *colectivităţile sociale* (structurate de marile Povestiri din care se compune substanţa tradiţiilor) la starea de masă compusă din *atomi individuali* lansaţi într-o absurdă mişcare browniană»[76]. „Disoluţia legăturii sociale" este, iată, produsul sau urmarea, pur şi simplu, a distrugerii sistemelor supranaturale de oglindire a lumii şi a omului, distrugere care a fost accelerată enorm de cei trei „inspiraţi ai răului": Darwin, Marx şi Freud. Dacă Darwin a convins „comunitatea ştiinţifică" că pentru orientarea omului şi pentru supravieţuirea speciei este suficientă oglindirea lui în maimuţă şi, în consecinţă, că omul poate renunţa la oglinda divină, Marx, la rândul său, a convins aceeaşi comunitate că omul se poate *salva* din necazurile şi de la blestemul vieţii de pe pământ, prin *chemarea* şi urmarea „proletarului" şi nu a Dumnezeului Mântuitor. Iată, ar voi el să spună, cel ce vă mântuie este pe pământ nu în cer. Deci, aruncaţi oglinda Mântuitorului ceresc şi folosiţi-o pe aceea naturală a mântuitorului pământesc".

La rândul său Freud îndeamnă la „crima contra" „tatălui ceresc", fiindcă, spune el, nu veţi afla la el decât *reprimare*. Eliberarea este în *sex*, în deşănţarea plăcerilor. Altfel exprimat: oglinda tatălui ceresc este represivă, vă induce abţineri, autoreprimări. Ca să vă eliberaţi de „represiune", aruncaţi religia şi asumaţi-vă (descoperiţi-vă) *trupul* ca sumă de *plăceri*.

Tabloul noii reflexivităţi cuprinde, iată, aceste trei paradigme: maimuţa, proletarul şi falusul (masculul robit de plăcerea sexului său). Observă falusul, zice el, dar ridică-te contra totemului divin, care este imaginea, simbolul natural al puterii masculului care păstrează numai pentru sine sursa satisfacerii (posesiunea sexuală), ceea ce revine la a spune că singura cale de eliberare este distrugerea interdicţiilor create de această falusocraţie, adică de puterea „masculului posesiv". Sistematizarea în ego-ul individului a imaginii stăpânului îmbracă forma „complexului oedipian". Aceste trei paradigme au îndrumat omenirea să renunţe la paradigmele celeste: a Dumnezeului Atotputernic, a Dumnezeului Mântuitor-Fiul şi a Duhului Sfânt, lucrător prin sfinţi, prin martiri şi deci prin eroi şi prin genii. În locul paradigmelor celeste, supranaturale „spiritul ştiinţific" occidental a pus paradigmele pământeşti, naturale care au distrus astfel lucrul cel mai important din noul sistem de civilizaţie creat sub îndrumarea paradigmelor naturaliste, şi anume „legătura verticală" a omului cu Dumnezeu, a faptei umane cu modelul ei celest sau divin şi deci a distrus oglindirea supranaturală a sistemelor omeneşti. Astfel s-au născut, atotputernice, „materialismul", „evoluţionismul", raţionalismul şi au fost detronate „religia", „sistemele spiritualiste", idealismul, „creaţionismul" (ideea că omul este creatură divină a lăsat locul ideii că

[76] Fr. Lyotard, *Condiţia postmodernă,* Ed. Babel, 1993, p.36

omul este urmaş al maimuţei), mitologia, dimensiunea eroică, sfinţenia, mucenicia etc. Lumea se află astăzi într-o *situaţie* care ameninţă cu generalizarea modelului brownian al societăţii de masă. La riscul pierderii principiului supranatural al sistemicităţii sistemelor umane au răspuns în toată epoca de afirmare şi expansiune a sistemului mondial modern *cele trei mari confesiuni creştine* care au şi inventat etnometodele modernităţii: catolicismul, ortodoxia şi neoprotestantismul american. În cadrul sistemului catolic a fost inventată *etnometoda florentină*, în cadrul sistemismului ortodox a fost inventată *etnometoda palamită* (sau atonită), iar, în cadrul sistemismului neoprotestant, a fost inventată *etnometoda „globalistă*". Din momentul în care preşedinţii americani s-au separat de comunitatea spirituală, lucru reflectat în dualismul celor două „locuri" ale puterii: Administraţia prezidenţială şi Departamentul de Stat, practic s-a declanşat criza sistemului american. Războiul dintre cele două orientări, cea spiritualist-creştină a Preşedintelui şi a grupării republicane, şi cea materialsit cosmopolită şi autonomistă este azi trăsătura dominantă a sitemului american. De deznodământul acestui conflict depinde viitorul Americii şi al lumii.

Crizele sistemismului

Lumea a trecut, iată, prin cele trei mari crize ale *sistemismului*: criza florentină, urmată de înlocuirea „capitalismului mediteranean" cu cel nordic (criza sistemismului occidental), „criza bizantină" (varianta răsăriteană a sistemismului), urmată de înlocuirea sistemului univectorial cu cel multivectorial naţional (Bizanţul a lăsat loc „naţiunilor") şi, în fine, criza ultimului *sistemism,* creat de ridicarea Americii la rolul de factor sistemic al istoriei universale.

Criza sistemismului „noii lumi" conţine răspunsuri la criza lumii mai mult decât ne-am putea aştepta. Vom examina chestiunea în cele ce urmează, nu înainte de a cerceta *criza* celui de-al doilea *sistemism*, cel occidental propriu-zis, care a şi pus la *încercare* toate formele de *înlocuire a sistemului supranatural* de autoreglare sistemică cu *sisteme naturale* de autoreglare. Când acest lucru a atins culminaţia, rezultatul a fost dezastrul „sistemului". Vom examina deci cele două crize ale sistemismului mondial: criza occidentală (cea bizantină este doar o derivaţie răsăriteană a ei) şi criza *ultimului sistemism*, pe care l-am numit *globalism*.

Criza *sistemismului occidental* (şi a variantei răsăritene ilustrată de „criza bizantină") s-a consumat, practic, în secolul al XIX-lea şi în prima jumătate a secolului al XX-lea. Ea începe pe la 1830 şi se încheie între 1930-1940, când, practic, America îşi asumă rolul de a promova un nou sistemism la scara istoriei universale. Acest nou sistemism are două faze: faza sau ciclul pacific (al „expansiunii spre sfera Pacificului") şi faza sau ciclul globalist, actual. Criza sistemismului occidental este tot una cu criza conglomeratului parareligios pozitivist care a nutrit orgoliul de a *înlocui* sistemismul supranatural creştin printr-unul natural materialist, raţionalist etc. Criza sistemismului globalist deriva din noile tentative de a-L scoate pe Dumnezeu cu totul din universul creat şi rădăcina acestei *tentaţii luciferice* este milenarismul fără dimensiune eshatologică creştină, care-a înaintat pe fondul recesivităţii religiozităţii în cadrul globalismului actual. Să examinăm, deci, cele două manifestări ale crizei sistemismului la scară mondială, criză care a adus după sine îmbolnăvirea noosului la scaraă planetară în clipa de faţă prefigurând o nouă apocalipsă istorică în care unii citesc chiar semnele apocalipsei finale.

Partea a III-a

Lumea nevertebrată
Identitatea şi crizele istorice
Noopolitica crizelor

I Identitatea europenilor. Criza sistemismului european*

Modelul reacţionar

Europa modernă, s-a spus, este creaţia revoluţiilor, adică s-a născut prin difuziunea unui model istoric de *manifestare colectivă* pe care-l putem numi „*modelul revoluţionar*". Acesta constă într-un tip de manifestare colectivă care combină desfăşurările mulţimilor pe baricade cu mişcările conspirative ale elitelor etc., etc. având cu toţii aceeaşi ţintă: răsturnarea vechiului regim şi instaurarea unuia pe care masele l-au crezut la început popular, adică drept vehicul şi exponent al năzuinţelor celor ce s-au ridicat asemenea fluxului, alimentând mulţimile baricadelor. Referirea la rolul factorilor asincroni a dispărut cu totul dintr-o atare înţelegere. Istoriografia dimpreună cu ştiinţele omului, de o parte, şi învăţăturile revelaţiei au fost aşezate în corpusuri distincte, ca şi cum între lume şi Dumnezeu n-ar mai exista nici o relaţie. Subiectul istoriei a fost căutat între feluriţii actori tereştri.

Generalizarea unui astfel de model de acţiune colectivă i-a determinat pe mai toţi sociologii să considere era modernă drept o *epocă revoluţionară*, o *eră a revoluţiilor*. M. Gaudechot a teoretizat cel mai extins această idee nevoindu-se a dovedi că Noua societate este opera *Revoluţiei atlantice*, care s-ar fi propagat în spaţiul european, după modelul „frontului de val". Pe măsură ce valul acesta s-a propagat spre est, apreciază Gaudechot, a înregistrat şi o scădere, o diminuare în intensitate şi înălţime, ceea ce-ar explica, în vederile lui, atât întârzierea transformărilor estice cât şi caracterul lor incomplet. Marxiştii au ridicat ideea revoluţiei la rang de mare dogmă, idolatrizând-o, inaugurând un tip nou de viziune asupra istoriei, un fel de *soteriologie imanentistă*, conform căreia revoluţiile sunt adevărate „zeităţi" ale istoriei, „forţele motrice" ale oricărei transformări înnoitoare. În felul acesta societatea şi-a pierdut dimensiunea transcendentală, însuşi „omul mare" al istoriei fiind imaginat ca o simplă „sinteză" a ceea se află *disparat în marea masă*, fără a mai purta asupră-i semnul unui legământ mai înalt şi deci al unui angajament în faţa lui Dumnezeu. Existenţa colectivă e ruptă, în acest fel, de intervenţia divină în mersul istoriei ceea ce, în plan spiritual, înseamnă negarea cea mai radicală a kenozei, a Dumezeului înnomenit, devoalând astfel forma radicalizată a tendinţei anticristice. În locul ideii despre coborârea lui Dumnezeu în lume a fost pusă ideea de revoluţie care săvârşeşte totul fiind înfăţişată drept cauza unică şi deci suficientă oricărei înnoiri, a oricărei renovări.

Practic, cu maxismul triumfa în cultura occidentală imanentismul şi teza anticreaţiei, pentru că, *a rebours*, este amendată însăşi ideea creaţionistă. Într-un

* Această secţiune cuprinzând trei prelegeri a fost publicat în „Euxin. Revistă de sociologie, geopolitică şi geoistorie", nr 1-2, 1995

cuvânt, imanentismul acesta suprimă orice dialog al omului cu Dumnezeu, închide toată cunoaşterea într-unul dintre cele mai primitive *sisteme solipsiste*. În numele omului (al omului autonom, evident, care este omul crizei) triumfă în lume *antiomul.* Cu triumful acestui *solipsism* în toate ramurile cunoaşterii prin marele conglomerat al pozitivismului, *opera modelului revoluționar* fu desăvârşită. Mai departe nu se putea merge decât provocând mari distrugeri, ceea ce s-a şi întâmplat. Modelul revoluționar s-a arătat a fi drept ceea ce este, adică un instrument al distrugerii şi o încadrare a marilor dezastre. Ele au îmbrăcat la vârf cele două expresii: nazismul şi bolşevismul care, de fapt, sunt două fețe ale aceluiaşi model: cel revoluționar. Raportată la scena noului sistem mondial, cel euro-atlantic, pare destul de uşor să alcătuim cronologia timpului revoluționar şi deci pragurile de înaintare ale acestui model. Un moment însemnat este de pildă, cel ce-a urmat conflictului dintre Stalin şi Troţki, care a primit ce-a mai tipică dezlegare revoluționară, căci dacă în lume n-a biruit stalinismul nu acelaşi lucru se poate spune despre troţkism, care s-a imprimat mediului de formare a noilor elite ce-au cucerit universitățile occidentale marxizându-le, încât anii 30' şi apoi anii 40' au subîntins intervalul cel mai favorabil triumfului modelului revoluționar în *mediile intelectuale occidentale*. Din mijlocul lor s-au recrutat mai toți „dizidenții" „schimbărilor" tot „revoluționare" ale perioadei postbelice; valul schimbărilor care au răvăşit tot Răsăritul până în prezent reprezintă o simplă variațiune la modelul revoluționar. Anul 1989 este un mare prag al calendarului în spațiul răsăritean fiindcă în acest an consemnăm atât culminația modelului revoluționar cât şi începutul declinului său generalizat adică pragul său de *criză mondială*. Fierbințeala schimbărilor n-a îngăduit sesizarea crizei astfel că în prima fază societățile răsăritene s-au lăsat amăgite şi au urmat linia de propagare (evident coborâtoare) a „modelului revoluționar". Discursurile anilor 90'-92' erau tipice pentru acest model. În România s-a ivit chiar o bizară încercare (eşuată) a constituirii unei *noi ideocrații* ce spera să se reafirme într-un astfel de mediu copleşit de „vegetația" revoluționară.

A fost însă doar o zvâcnire fiindcă modelul cu toate teoriile lui, de la cele neomarxizante la cele economiste şi liberalizante, erau toate deja „obosite", ba chiar decedate şi nici o energie nu le mai putea trezi ori învia. Valul „revoluțiilor" răsăritene avea doar aparența revoluționară, fiindcă *ridicarea mulțimilor* avea un cu totul alt resort, pe care l-a intuit un „realist" american, S. Huntington, într-o replică celebră de acum la gruparea „triumfaliştilor" din SUA, în frunte cu Fr. Fukuyama.

„Asiatismul" lui Fukuyama (modelul anistoriei în care se întronizează o zeitate imanentă şi globalizantă, „democrația liberală", este tipic pentru teocrațiile orientale) primea replica „europenistă" a „religiosului" Huntington, care sesiza că popoarele nu optau pentru o strategie identitară *globalizantă*, ci pentru una *religioasă*. Această „întoarcere" este primul semn, de relevanță planetară, al revenirii în istorie a celuilalt model pe care îl putem numi, în lipsa unui termen mai potrivit, „*model reacționar*". El este unul „reactiv" atunci când îl examinăm în relație cu opusul lui, modelul revoluționar. *Esența sa este, de fapt, „întoarcerea" popoarelor la un „model de manifestare (existență) colectivă" pe care l-au părăsit relativ odată cu modernitatea şi anume la modelul religios de viață. Omul se întoarce la Dumnezeu, mai rătăcit, mai speriat, mai alienat ca oricând, şi-n această „întoarcere" redescoperă toate valențele renovatoare ale acestui „model" de existență. Putem vorbi, iată, despre anul 1989 totodată ca despre anul primului triumf planetar al „modelului reacționar". Acesta redevine modelul istoriei*

universale şi toate „cunoaşterile" legate de acest model revin şi ele în viaţa spirituală, recucerind treptat culturile şi universităţile.

Axul noului model este aşadar, nu *revoluţia* ci *insurecţia* în varianţa ei cea mai curată şi anume „*insurecţia religioasă*", ilustrată la vârf de renaşterea popoarelor în Hristos. După *secularismul mondial* omenirea pare a urma o răsturnare a axului ei de gravitaţie spre *religiozitate*, adică spre „centrul" adevărat al vieţii şi al istoriei, care este Dumnezeu (totodată transcendenţă şi imanenţă). În istoria ştiinţei triumfa astfel ideea despre rolul intervenţiei proniatoare a lui Dumnezeu în lume şi deci epistemologia cunoaşterii asincrone.

Însă *întoarcerile* au şi ele o istorie a lor, încât omenirea n-a alungat niciodată modelul reacţionar şi unele perioade sunt totodată epoci de resuscitare a proceselor reacţionare la proporţii extraordinare. Dar să examinăm chestiunea la scara Europei pentru a localiza totodată şi ariile în şi din care au pornit marile *insurecţii religioase* ca răspuns la *suprematismul autorepresiv* al *proceselor revoluţionare*.

Se cer aduse mai întâi, câteva lămuriri asupra unui versant mai puţin cunoscut al „modelului revoluţionar" şi anume cel care vizează „paradigma" cunoaşterii (a ştiinţelor) pe care o desemnăm printr-o sintagmă destul de adecvată: „*conglomeratul pozitivist*". Acesta este expresia triumfului în câmpul cunoaşterii omeneşti a „modelului revoluţionar" şi criza lui este semnul cel mai reprezentativ al „vremurilor" noastre. Să lămurim chestiunea printr-o strategie de repetată încercuire, care ne şi obligă să întrepătrundem odată cu operaţiile de ordin fenomenologic şi prima incursiune în istoria procesului tocmai examinat.

Cele trei constrângeri în care a trăit omenirea în ultimii şase sute de ani

Omenirea, spune Rosenau, referindu-se la perioada sfârşitului de secol XX şi începutului de secol şi de mileniu, a intrat într-o perioadă politică postinternaţională, care este marcată de turbulenţă la scară mondială[77]. Sistemul mondial nu mai are ax şi direcţie (fluxurile sale sunt contradictorii, cu direcţii care se răstoarnă axial de la un moment la cel următor, sporind incertitudinea şi declanşând anomalii în cascadă)[78].

Dacă este adevărată ipoteza "turbulenţei lumii", şi deci criza de orientare la scară mondială, înseamnă că omenirea toată se află în tranziţie, nu doar Europa ex-comunistă, astfel încât ne putem aştepta ca soluţia să apară deopotrivă în Răsărit, nu doar în Apus, ori, eventual, în mai multe centre deodată. În consecinţă, ideologiile sincronizării se află în faza lor cea mai critică şi odată cu ele modelul revoluţionar însuşi.

Teoria turbulenţei ne spune că "structurile mondiale au fost zguduite, parametrii sistemului au suferit variaţii critice, graniţele sistemului[79] s-au prăbuşit şi sistemul mondial a suferit o bifurcaţie"[80].

---

[77] Asupra turbulenţei se poate consulta: James H. Rosenau, *Turbulenţa în politica mondială. O teorie a schimbării şi continuităţii*, Ed. Academiei Române, Bucureşti, 1994.

[78] Pentru noţiunea de "cascadă": "Înţelegeţi că este posibil ca acţiunile legat de problemele aflate pe agenda a două sau mai multe sisteme şi subsisteme din lumea cu centre multiple de decizie să se împrăştie în cascadă în toate sistemele, pe diverse căi şi cu intensităţi diferite, alcătuind ceea ce poate fi numită o politică a repercusiunilor care să dubleze politica interacţiunilor, specifică lumii de state ce interacţionează"), cf. ibid. p. 34-35.

[79] Rosenau consideră că pe măsură ce "fluxurile cauzale cad în cascadă între colectivităţi şi în interiorul acestora (...), iar concepţiile occidentale nu mai sunt dominante, putem să nu mai concepem umanitatea ca pe o colecţie de ţări şi de relaţii stabile între state, ci ca pe o *sumă de relaţii de autoritate*, dintre care unele sunt limitrofe cu ţările şi statele, iar altele sunt fie în interiorul, fie în exteriorul graniţelor statale". În felul acesta, în locul geopoliticii statelor se naşte o geopolitică a entităţilor, cu implicaţii surprinzătoare asupra politicii mondiale. "O asemenea definiţie (asupra globului terestru) scoate în evidenţă numeroase *entităţi*

Teoria lui Rosenau vorbeşte foarte mult (şi prea tehnic) despre *sistemul* lumii şi foarte puţin, ba chiar deloc, despre *lumea* sistemului (dinlăuntrul sistemului). Ce fel de lume este aceasta al cărei sistem este clătinat, cum se exprimă Rosenau, la scara planetei?

Noi credem că starea lumii de până acum s-a bazat pe "trei constrângeri limită"[81] sau, cu termenii lui Manoilescu, pe trei "imperative seculare".

a) imperativul sau constrângerea *intelectuală* care, în ultimele două sute de ani, mai ales, a obligat lumea să trăiască în "conglomeratul noologic al pozitivismului", din care şi-a extras orientările şi competenţele;

b) constrângerea *structurală*, care obligă lumea să trăiască în sistemul mondial capitalist;

c) constrângerea *relaţională*, care a obligat lumea să creadă în legitimitatea unor *autorităţi seculariste*, legalitare, denumite *birocraţii* şi *democraţii moderne*, şi care s-au bazat pe o bifurcaţie iniţială: între un *sistem centrat pe stat* şi un *sistem cu centre multiple*: reţele mercantile, industrii, ideologii supranaţionale, organizaţii trans-naţionale şi internaţionale, economii mondiale şi imperii mondiale, corporaţii etc. Într-un cuvânt, bifurcaţia nu este un "fenomen postinternaţional" cum enunţa Rosenau, ci o caracteristică permanentă a lumii moderne[82] (şi, înclinăm să credem, a tuturor lumilor istorice)[83].

---

subnaţionale, supranaţionale şi transnaţionale, care au devenit tot mai persistente pe măsură ce a crescut complexitatea şi interdependenţa vieţii globale" Ibid., p. 32-33. Din analiza lui Rosenau se poate extrage o definiţie a entităţilor. Politologul american distinge între "*actorii condiţionaţi de suveranitate*" şi "*toate celelalte entităţi*" care *nu mai obţin poziţii şi privilegii în politica mondială graţie suveranităţii, ci datorită sistemului de relaţii, autorităţii pe care o exercită şi obedienţei pe care o pot obţine pe baza acesteia*" Ibid., p.33. Toţi aceşti factori au o trăsătură comună: "sunt *actori necondiţionaţi de suveranitate şi în această calitate se pot implica în politica mondială*". Cf. asupra acestei chestiuni: Cristophe Dickey, *Junk Nation* în „Newsweek", 27 nov. 1995, pp. 22-25 şi P. Toma, R. Gorman, *International Relations*: *Understanding Global Issues*, Cole Publishing Company, 1990. Vezi şi studiul lui Radu T. Vlădescu, *Geopolitica entităţilor*, publicat în „Euxin. Revistă de sociologie, geopolitică şi geoistorie", nr 1-2, 1995.

[80] Cf. J.N. Rosenau, op. cit., p. 47: "Ideea că în politica mondială are loc o *bifurcare* a apărut prin separarea ei dintr-o serie de anomalii importante, dar folosirea conceptului în fizică pentru a revela ordinea ce caracterizează destrămarea şi despicarea unor modele existente - ceea ce se numeşte *bifurcare primară* - se aseamănă mult cu efortul de a pune în evidenţă modelele ce stau la baza lumii cu centre multiple de decizie, aparent haotice, ce a apărut ca rival al lumii centrate pe stat". Rosenau îl citează la poziţia sa pe I. Wallerstein care apreciază şi el că "economia mondială capitalistă trece în prezent printr-o *turbulenţă bifurcatoare*" (cf. *The Politics of the World-Economy: the States, the Movements, and the Civilisations*, Cambridge, 1984, p. 37-38. Pentru conceptul de bifurcaţie în fizică vezi I. Prigogine şi Stengers, *Order out of chaos*, p. 164, citată de Rosenau în op. cit., p. 47.

[81] Ideea de "constrângere-limită" reapare la Rosenau în teoria "parametrilor" sistemului general: "Parametrii sunt sursele continuităţii unui sistem - normele, procedurile şi instituţiile apărute şi testate printr-o lungă experienţă, ce reprezintă aşa-zisele *dictate ale istoriei* şi care, astfel, exercită presiuni împotriva oricăror evoluţii ce ar putea determina transformări fundamentale. Altfel spus, parametrii sistemului regulile de bază şi principiile organizatorice ale sistemului (...). Rezultă că parametrii, avându-şi rădăcinile în *deprinderile împământenite* şi în *raţiuni ce ţin de istorie*, nu sunt, de obicei, nici complecşi, nici dinamici. Ei sunt mai degrabă adoptaţi de membrii sistemului *în virtutea obişnuinţei*, ca date ce dau sens cursului evenimentelor. Ei sunt *ordinea fundamentală*, acele *aranjamente* ce sunt recunoscute drept constrângerile şi ocaziile favorabile ale ordinii pe care am numit-o ordinea de tip II" (p. 65).

[82] Asupra noţiunii de frontieră a unei lumi, cf. J. N. Rosenau, care asimilează termenii de "parametrii", "frontieră" şi "limită" sau "condiţii limită" (care afectează o interacţiune). O dezbatere amplă a termenului în I. Bădescu şi D. Dungaciu, *Sociologia şi geopolitica frontierei*, Ed. Floare Albastră, 1995, vol. I, cap. I-VI.

[83] Asupra noţiunii de "lume istorică" putem invoca marile teorii ale fenomenului "civilizaţiilor istorice". Pentru morfologişti există atâtea "lumi istorice" câte au fost "simbolurile originare ale spaţiului", care-şi au rădăcina într-un "suflet al culturilor" şi se "descarcă" în "formele" pe care le capătă existenţa între marginile istorice şi spaţiale ale unei culturi. Spengler, de pildă, distinge între "lumea ca istorie" (world-as-

Putem vorbi, aşadar, nu pur şi simplu despre "sisteme"[84] diferite, ci despre "lumi istorice" diferite, cu tot întregul lor. Ceea ce conferă omenirii caracter de "lume istorică" este *formaţiunea spirituală* (adeseori paraspirituală căci principiul ei este unul fals şi mistificator, ca în cazul idolatriilor) care ajunge s-o domine, modelând-o, manifestându-se ca ansamblu de imperative şi constrângeri-limită (pe care, altminteri spus, nimeni nu le poate depăşi decât ieşind din lumea respectivă). Când acele imperative sunt părăsite de imense populaţii, "constrângerile-limită" se prăbuşesc, astfel că lumea intră în perioade variabile de anarhie sau interregn, caracterizate de faptul că un tip de ordine veche s-a prăbuşit, în vreme ce alta nouă încă n-a apărut. Putem asimila aceste perioade, împreună cu Rosenau, unor stări de turbulenţă la scara "lumii istorice". Teoreticienii civilizaţiilor le-au denumit "perioade de interregn." Dacă aceste formaţiuni spirituale sunt false ordinea acelei lumi istorice este ea însăşi una falsă, mistificată, alienantă, ca în cazul teocraţiilor orientale, al ideocraţiilor seculariste moderne, care sunt toate bazate pe principii spirituale false, pe sisteme compuse în jurul unor idolatrii.

Lumea istorică clădită de europeni în ultimele şase-şapte sute de ani (de la Renaştere încoace) se află, astăzi, într-un asemenea proces de zguduire şi de schimbare axială (turbulenţe), adică o schimbare care modifică axul lumii, dar *sensul acestei schimbări* nu poate fi "citit" nici la nivelul *economiilor* nici al *statelor*, ci la nivelul *religiei*.

În consecinţă: problema lumii actuale nu este reductibilă la alternativa „capitalism versus comunism", ci se referă la criza acelor „constrângeri limită" (parametrice) tocmai prezentate: a) *sistemul capitalist* (ca sistem de ordine mondială); b) *conglomeratul noologic* (*nous* gr. "spirit", *logos* gr. "cuvânt orientator") *pozitivist* (ca parte constitutivă a marii culturi occidentale, parte care capătă o poziţie din ce în ce mai importantă spre a triumfa asupra întregului, mai ales din secolul al XVIII-lea încoace, preluând conducerea spirituală a acestei lumi istorice); c) de *sistemele seculariste* de legitimare a autorităţii. La acestea trei ne vom referi în continuare, pentru a încheia cu examinarea parareligiilor pe care le-a produs conglomeratul pozitivist în ultimele 250 de ani.

Ca să înţelegem mai adânc lucrurile, să ne referim la dimensiunile esenţiale ale procesului de propagare europeană a marelui *complex pozitivist* în ultimii şase sute de ani.

Prima lui trăsătură constă în faptul că el a mijlocit, legitimând-o, tranziţia de la sistemul *teocentric* (care-l pune în centrul lumii pe Dumnezeu) la un sistem *antropocentric* (care pune omul în centrul lumii). Desigur, în ciuda acestei teribile mutaţii, n-ar fi fost cu putinţă alungarea religiei din lume (ca în visul „revoluţionarilor" epocii moderne), totuşi lumea, ea însăşi, a suferit un proces de ex-centrare religioasă din care norma şi credinţa creştină au ieşit relativ slăbite. Începea ceea ce a fost denumit lungul proces de *secularizare a lumii*.

---

history), care este lumea occidentală modelată de cultura faustică pentru care tot ceea ce există are şi dimensiune istorică, şi "lumea istorică", adică o lume care-a apărut odată cu "trezirea" unui "suflet cultural", al unui nou "sentiment cosmic" (al spaţiului) şi va dispare odată cu "moartea" acelui suflet: "Din întâmplare, scrie Spengler, istoria umanităţii evoluate s-a împlinit sub forma marilor culturi şi tot din întâmplare, s-a trezit în Europa occidentală către anul 1000". (Cf. O. Spengler, *Declinul Occidentului*, Ed. Beladi, Craiova, 1996, p. 206.). Şcoala braudeliană operează şi ea cu noţiunea de "lume" ("economie-monde").

[84] Asupra noţiunii de "sistem al lumii" sau "sistem mondial" (world-system), vezi I. Wallerstein, *Sistemul mondial modern*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1992-1995, (vol. I, II, III, IV).

Norma creştină odată slăbită, omenirea a intrat sub efectul altor imperative şi *constrângeri limită*, pe care le descrie *conglomeratul pozitivist*. Prin urmare, înainte de a fi ceea ce este astăzi, Europa a suferit o mutaţie de uriaşe proporţii, mutaţie care a scufundat norma creştină în adâncimi sufleteşti greu sondabile şi a inaugurat o modelare alternativă a lumii începând cu Renaşterea, mai precis din Quatrocento încoace. Această modelare alternativă a produs, totodată, o *structură mentală*. Astăzi, omenirea trece prin destrămarea ei. Iată de ce este necesar ca, înainte de a o părăsi, s-o cunoaştem; pentru că, altfel, despărţirea de ea se va prelungi indefinit, prelungind totodată şi suferinţele procesului de trecere.

Conglomeratul pozitivismului ca formaţiune noologică a lumii moderne

Lumea occidentală şi, după ea, la un anume interval, şi restul Europei, s-au „îndepărtat" de creştinism. *Forţele* teribile care au *deviat* Europa de la *linia creştină* au îmbrăcat, cum am precizat deja, forma unor *blocuri psiho-mentale*, un fel de *formaţiuni noologice* mistificate, care au nutrit, pe toată durata existenţei lor, năzuinţa secretă de a prelua "conducerea" lumii, a-i impune direcţia de înaintare, pulsul şi tiparele de organizare a vieţii individuale şi colective.

Asemenea conglomerate au fost, pe rând, *umanismul renascentist, raţionalismul postrenascentist, individualismul, iluminismul, materialismul* (cu varianta *naturalismului*), *istoricismul, utilitarismul, intelectualismul, socialismul* (*marxismul*). Şi, în fine, cel mai rău şi mai agresiv dintre toate: *ateismul*.

Aceste formaţiuni ideatic-afective au fost sesizate de către G. Sorel, care le-a denumit "blocuri istorice"[85], după ce, în linie marxistă, le-a derivat (explicându-le) din experienţele claselor sociale fundamentale ale epocilor istorice, ca expresii ale puterii acestora de a-şi *propaga configuraţiile psiho-ideologice, valorice, chiar interesele* etc., pe durate lungi ale istoriei. Nucleul blocurilor istorice îl constituie, în această viziune, forţele sociale (clase, grupuri.) capabile să imprime epocilor istorice propriile tipare de trăire, structuri sufleteşti şi mentale, interese, într-un cuvânt, întregul mănunchi de sentimente, dorinţe, tendinţe latente (revărsate în atitudini), idei, reprezentări, interese etc., proprii acelor forţe sociale, nu atât ca incidenţă izolată, cât mai ales ca *agregate*, ca mănunchi. Asemenea conglomerate modelează o epocă, ba chiar o traversează, transpunându-se modelator în alte epoci istorice consecutive. Puterea lor este uriaşă, şi ele imprima o linie proprie timpului istoric, forţând restul omenirii (a unei părţi din ea) să trăiască în mediul lor, să suporte modelările lor, sau cel puţin să ia act şi să ţină seama de ele. Am preferat să considerăm dintr-un alt unghi aceste *formaţiuni bio-psihice*. Fără a stărui asupra definirii lor, vom constata doar că ele traversează câteodată perioade lungi şi au puterea de a odrăsli. Când un asemenea conglomerat a îmbătrânit, el odrăsleşte, îşi trece "fiinţa" în altul, într-o progenitură, care preia astfel comanda părintelui şi reţine pe mai departe omenirea în linia şi sub comanda acestuia. Aşa s-a întâmplat cu *umanismul* Renaşterii. Când a "îmbătrânit" (a intrat în criză) şi-a trecut germenii într-o psihoformaţiune nouă numită *raţionalism*. Acesta, la rându-i, a odrăslit în *individualismul modern* şi, împreună, au nutrit apariţia variantelor moderne ale *pozitivismului*: *intelectualismul, istoricismul, materialismul* etc. Prin urmare, în ultimele două-trei sute de ani, *lumea creată de europeni* a trăit în cadrul şi pe temelia conglomeratului pozitivist. Una dintre cele mai dificile probleme ale acestuia a fost să împace postulatele sale cu fundamentul creştin al întregii culturi europene.

[85] Cf. G. Sorel, *Reflexions sur la violence* şi, de asemenea, I. Bădescu şi D. Dungaciu, *op. cit*., p. 250, unde este discutată geopolitica "blocurilor istorice".

Suntem în poziția de a defini, iată, conglomeratul pozitivist care s-a născut în *mediul culturii occidentale*, a "crescut" în atmosfera acesteia, spre a dobândi un rol predominat în cadrul ei, în secolul al XVIII-lea, când a şi început expansiunea sa în celelalte arii ale planetei şi pe restul continentelor mai apoi. Acest conglomerat este o *formațiune psihomentală* sau *noologică* care s-a separat progresiv de religie, fără a rupe legăturile cu aceasta decât în secolul al XIX-lea şi al XX-lea, când a îmbrăcat o *formă para-religioasă*, nutrind orgoliul de a-L înlocui pe Dumnezeul adevărat şi a instaura în locu-I entități precum: Rațiune, Istorie, Materie, Evoluție etc., ori chiar personaje idolatrizate: Marx, Lenin, Stalin, Troţki, ca să nu mai vorbim de ideocrații mărunți în persoana dictatorilor comunişti, fără doctrină originală.

O epocă de creație religioasă

Conglomeratul pozitivist ca formațiune psiho-mentală (noologică) n-a triumfat de la început asupra culturii religioase (în speță asupra valorilor sufleteşti nutrite de credința în Dumnezeul adevărat). A existat în Occident o lungă perioadă de încercări pe linia căutării unor sinteze noi între religie, marea tradiție a hermetismului şi noua orientare spirituală din care se va naşte conglomeratul pozitivist. Aceste încercări de a realiza o nouă sinteză au culminat, ne spune Eliade, în secolul al XVII-lea. Eşecul unei atari sinteze va aduce triumful definitiv al Conglomeratului pozitivist, adică al acelei formațiuni psiho-mentale care are cele cinci mărci: este antropocentric, raționalist, materialist, evoluționist şi ateu, de fapt anticreştin.

Secolele XVII-XVIII reprezintă, în viziunea lui M. Eliade, epoca "ultimei mari creații religioase" a Europei. "Ce extraordinară pleiadă de savanți, filozofi, medici - de la Paracelsus şi John Dee la Commenius, I. A. Andrew, Ashmole, Fludd, Newton - şi toți visau desăvârşirea omului occidental printr-o reformă a educației, implicând o *renovatio* radicală a creştinismului şi *o nouă metodologie ştiințifică. Idealul lor era holistic*, ca al lui Pitagora şi Platon, sau al ştiinței chineze, adică implica *omul întreg*.

Efortul lor de a integra tradiția creştină, hermetismul alchimic şi gândirea ştiințifică (în primul rând matematica, mecanica, astronomia), speranța lor de a salva bisericile creştine de provincialism şi războaie fratricide şi de a fonda un nou tip de educație - toate aceste proiecte, sinteze, nostalgii, alții le consideră drept ultima creație religioasă a Europei occidentale, cu atât mai anevoie de judecat cu cât a fost sugrumată în germene"[86].

Cel ce va voi să înțeleagă cum s-a petrecut această suprimare va trebui să cerceteze secolul al XVIII-lea. Acum s-au petrecut câteva evenimente care au răsturnat axul acelei "ultime creații religioase occidentale", un ax în jurul căruia urma să se reorganizeze toată cultura (primul holism eurocreştin), aşezând într-o nouă sinteză: tradiția creştină, gândirea ştiințifică şi hermetismul alchimic.

Un prim eveniment al marii separări a constat în ridicarea *raționalismului* la rang de *religie separată*, "religia Rațiunii"[87]. Astfel, ceea ce nu reuşiseră ereziile arice în primul mileniu reuşeau acum *sectele de intelectuali* care visau la o "republică savantă" (a "intelectualilor") separată de Comunitatea creştină şi de "religia inimii".

În felul acesta, ştiința era separată de Religia creştină (deci de Tradiția Creştină) şi astfel se produce prima ruptură majoră între Tradiție şi Modernism ("vechi" şi "nou"). A doua mare pseudoreligie fracționară (care separă, provoacă fragmentări şi

[86] M. Eliade, Jurnal, vol II, Ed. Humanitas, 1992, p. 224.

[87] Cf. asupra "religiei rațiunii", V. Pareto, *Traite de sociologie generale*, vol. I şi II, 1920 şi, de asemeni, I. Bădescu, *Istoria sociologiei. Perioada marilor sisteme*, Ed. Porto Franco, Galați, 1995, unde este discutată pe larg problema acestor "religii civile" sau "imanentiste" în marginea teoriei paretiene a derivațiilor.

excluderi) a fost aceea care a valorizat para-religios şi imanentist viitorul (eshatologie istoricistă) şi a respins astfel orice recurs la *Trecut* (Tradiţie). Cu aceasta, valoarea Hermetismului, care aşeza ştiinţa în vecinătatea *secretelor păzite* spre a fi conservate, adică în Trecut, a fost contestată în mod radical şi astfel s-a produs ce-a de a doua mare ruptură, aceea între Hermetism şi ştiinţă. Hermetismul alchimic n-a mai putut contribui la modelarea "spiritului ştiinţific" modern (care a avut cu totul altă configuraţie).

A apărut astfel „religia" Progresului şi a Evoluţiei.

Al treilea mare *eveniment al rupturii* a fost Revoluţia franceză. Aceasta a fost o repetiţie generală cu privire la un *joc social* şi un *model de societate* alcătuite pe temeiul scenariului introdus în cultura Europei de cele două mari pseudoreligii fracţionare (centrate pe "cultul" raţiunii şi al "progresului") pe care s-a rezemat "Republica Savantă" a Intelectualilor secolului al XVIII-lea, de la care ne-au parvenit în timp toată moştenirea modelului revoluţionar, iar, la capăt, după multiple degradări spirituale: nazismul şi bolşevismul.

Scenariul fracţionar iniţiase deci o nouă tendinţă în istoria Europei în care se împletiseră forţe destul de puternice pentru a sugruma ultima creaţie religioasă a Europei Occidentale şi a impune astfel separarea ştiinţei de religie şi a amândurora de tradiţia hermetică.

Prima reacţie majoră contra acestei *stări* s-a manifestat în cultura până în perioada interbelică. Aceasta a reinaugurat seria experienţelor holistice de integrare a ştiinţei şi filosofiei cu religia şi de a recupera, pentru cadrul culturii academice, în sens profund, religia. Din nefericire, Conglomeratul culturii pozitivist-atee a reprimat o atare tendinţă, în intervalul de după război, prin cea mai neeuropeană formaţiune fracţionară dintre toate, prin *marxismul antichristic, antiteist*.

Modernismul Europei este, în întregimea lui, expresia acestui Conglomerat al Pozitivismului ateu care *a suprimat ultima mare creaţie religioasă* europeană a secolului al XVIII-lea.

Ne aşteptăm, deci, ca secolul care vine să fie unul al agresiunilor împotriva religiei creştine şi contra bisericilor sale, războaie dirijate de ultimele zguduiri ale conglomeratului pozitivist, izvorâte din impasul lui, ca o consecinţă a acestui impas şi întreţinute ca o diversiune menită să păstreze iluziile deşarte ale ultimului pozitivism parareligios din istoria Europei.

Geopolitica conglomeratului pozitivist. Rolul geopolitic al formaţiunilor noologice

Întrucât formaţiunile noologice postrenascentiste au modelat lumea europeană şi, mai apoi, în chip treptat, şi lumile neeuropene, putem să le încadrăm în clasa mare a "*forţelor geopolitice*". Aceste forţe modelează spaţiul politic al unui popor sau grup de popoare, influenţează *destinul lumii*, astfel că nu pot fi ignorate cu nici un chip. Geopoliticienii, deja, au admis includerea în categoria forţelor geopolitice, alături de geografie şi etnografie, a unor factori noi, *pan-ideile*. Haushofer a dezvoltat cercetarea pan-ideilor (inaugurată de R. Kjellen[88]) şi astfel a provocat o breşă decisivă în abordările clasice de geopolitică. Religiile, la rândul lor, sunt şi ele *forţe geopolitice* redutabile, aşa cum a dovedit-o implicarea Bisericii catolice în politica mondială. *Conglomeratul noologic pozitivist a fost principala forţă geopolitică din ultimele trei sute de ani în raport cu puterea spiritului de a modela cariera şi spaţiul puterii politice.* Acest conglomerat a transmis "comenzile" sale "secrete" tuturor actorilor politici europeni (în frunte cu statele) şi toţi cei care i s-au opus au sfârşit prin a fi

[88] Cf. K. Haushofer, *De la geopolitique*, Paris, Fayard, 1986, şi I. Bădescu, D. Dungaciu, op. cit., vol. I, p.58.

eliminaţi. Cu studiul acestui conglomerat noologic începe, într-un fel, studiul *geoculturii*. Se cuvine remarcată, aşadar, puterea geopolitică a acestor formaţiuni ideatico-afective ca cele menţionate mai sus, de la umanism la marxism, de a modela geocultural lumea.

Istoria conglomeratului pozitivist începe cu un eveniment neobişnuit provocat de mediul Renaşterii: îndepărtarea progresivă de viziunea teocentrică a lumii (o viziune care-l pune în centru pe Dumnezeu) şi îmbrăţişarea tot mai hotărâtă a viziunii antropocentrice (o viziune care consideră omul drept centru al lumii şi al istoriei). Acest eveniment a marcat naşterea celei dintâi forme pe care-a îmbrăcat-o conglomeratul pozitivist: umanismul renascentist. Chestiunea a fost examinată de Nae Ionescu în cursul său de istoria logicii.

Toate "formaţiunile ideatico-afective" odrăslite din conglomeratul noologic postrenascentist sunt forţe geopolitice care-şi transmit energia, dar şi crizele, asupra lumii în ansamblul ei. Caracteristica nouă cu care vin aceste formaţiuni în istoria lumii constă în predispoziţia de a se transforma în parareligii, adică în năzuinţa de a se substitui religiilor şi a provoca în mase o încredere de tip religios în postulatele lor. Aşa au funcţionat, pe rând, umanismul, raţionalismul, individualismul, materialismul, evoluţionismul, istoricismul, comunismul etc., ca nişte credinţe de tip religios: în Om, în Raţiune, în Materie, în Progres, în Istorie etc. Aceştia au fost "zeii" moderni ai "parareligiilor imanentiste" ale lumii modelate de marele conglomerat noologic postrenascentist. Tocmai pentru că ele se substituie religiilor şi lui Dumnezeu, intră în mod fatal în conflict cu Religia şi cu Dumnezeu.

Acest conflict atinge culminaţia în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, astfel că era firească riposta religiei adevărate mai devreme ori mai târziu. Riposta a atins culminaţia ei în cadrul insurecţiilor religioase[89] din secolul XX, care cuprind mase uriaşe, la scară continentală, la finele secolului. De vreme ce principalul produs al conglomeratului pozitivist sunt parareligiile, un studiu interesat de geopolitică religioasă va stărui cât se cuvine asupra lor.

Secolul al XVIII-lea, al XIX-lea şi jumătate din secolul al XX-lea au stat sub efectele lor modelatoare.

Europa modernă, aşadar, a creat o *nouă ordine*, care a funcţionat în lume ca o "*constrângere mentală limită*", pe care nimeni n-a îndrăznit s-o conteste (*până la momentul insurecţiei euxiniene, a creştinismului româno-athonit*). Această nouă ordine este, de fapt, o *nouă structură globală* a lumii. Structura globală a lumii este totodată o structură mentală şi se înfăţişează analistului ca un mare conglomerat, unul şi acelaşi, de la Vladivostok, până în California, incluzând un miliard de oameni. Dincolo de nuanţe, că este pragmatism în Americi, utilitarism în Anglia, hedonism combinat cu cartezianism (intelectualism) în Franţa, raţionalism individualist combinat cu practicism bismarkist în Germania etc., etc., acest mare conglomerat pozitivist aşteaptă de la cei un miliard de oameni, din care şase sute de milioane sunt cuprinşi doar între Elba şi California, o acceptare necondiţionată, o încredere de tip religios în postulatele sale.

Mai mult chiar, acest conglomerat psihomental generează sistematic para-religii, adică religii clădite prin "deplasarea sacrului". Religia adevărată ne previne asupra faptului că "Împărăţia lui Dumnezeu nu e din lumea aceasta" (ceea ce nu înseamnă că nu poate "coborî" în lumea aceasta). "Împărăţia mea nu e din lumea aceasta", spune

[89] Asupra ideii de "revoluţie religioasă" a se consulta V. Pareto, op. cit., vol.II.

Iisus Hristos. Parareligiile, dimpotrivă, sunt *religii ale imanenței*, cum ar spune Michel Leroy, membru al Clubului Orologiului din Franța.

Ilustrativă pentru această parareligie este "rugăciunea" compusă la începutul secolului de Lunacearski, scriitor rus, care a deveni comisar al poporului pentru cultură, rugăciune tipică pentru "Constructorii de Dumnezeu" ruşi (care abundă în romanele lui Dostoievski, în frunte cu Raskolnikov). Iată rugăciunea lui Lunacearski: "Clasa noastră proletară care eşti pe pământ, sfinţească-se numele tău, vină puterea ta"[90]. Transformarea unei utopii în cult, a "speranței în utopie şi a credinței în ideologie" sunt trăsăturile tipice ale parareligiilor. Aşa ceva preconizase A. Comte la începutul secolului al XIX-lea şi o va repeta, în forme groteşti, Gorki la începutul secolului al XX-lea: "socialismul trebuie să se transforme în cult"[91].

Prin urmare, a doua trăsătură a parareligiilor constă în transformarea unei doctrine istoriciste, a unei ideologii (esențial şi fatalmente imanentiste) în cult. Toate parareligiile moderne sunt, de fapt, produse ale marelui conglomerat psihomental al pozitivismului.

Conglomeratul pozitivist se dovedeşte a fi o *structură mentală globală* având puterea intrinsecă să dicteze mai toate reacțiile semnificative în ştiință dar şi în politica internațională ale marilor puteri ale Nordului cu suprafață "luminată". Când se cere "națiunilor interioare" să adopte "democrația parlamentară" bazată pe partide politice şi pe "industrialismul clasic" se pune în expresie un comandament al acestui conglomerat psihomental. În fond, democrația parlamentară este "fiul" cartezianismului şi al legiştilor marii tranziții europene de la "Ancien regime" la modernismul secularist, utilitar-pragmatic şi hiperintelectualist.

Când A. Comte vorbeşte despre intelectualizarea progresivă a lumii, el dă expresie unei tendințe proprii lumii occidentale, tendință care ține de nucleul conglomeratului pozitivist. Eliberarea individului de "comunitatea morală" a statului, de "comunitatea spirituală a Bisericii", de "spiritul de corp al profesiunilor", aşa cum cere, de pildă, *liberalismul clasic*, a fost dictată şi ea de acelaşi conglomerat pozitivist care-i propune omului să respecte un singur set de legi: legile logice ale intelectului şi să arunce sub roțile îndoielii toate celelalte "legi", de la *datini şi moravuri* la marile *sisteme juridice* (aşa cum ar fi cele corporatiste), etice şi religioase. Un singur "zeu" trebuie admis: intelectul cu arma acestuia: plasa logică, năvodul categoriilor logice azvârlite în oceanul necunoscut al realului spre a scoate la suprafață hrana categorială, "cunoştințe" gata prelucrate de "ochiurile" năvodului. Ce poate să ne procure năvodul acesta din taina adâncurilor (oceanul ontologic)? Nimic. Oricum l-ai arunca, el va scoate mereu şi mereu aceleaşi lucruri: peşti şi scoici. Nimic din tot restul, din adânca abisalitate a nemărginitului ocean. Ce ne spune năvodul pozitivist despre tulburătoarea "floare de pe mare" de care vorbeşte poezia marelui poet? A unei flori ivite parcă spre a potența misterul rădăcinilor: căci unde sunt înfipte rădăcinile acestei flori curioase? Ce gest obscur i-a împins pe germani să-i ofere lui Lenin vagonul de plumb sigilat care l-a restituit unei Rusii zguduită de mai bine de un secol de curente mentale deopotrivă naturaliste şi anarhice în care se precipitau energiile marelui conglomerat pozitivist nordic? Oare nu putem intui într-un atare gest comanda unei structuri mentale globale? Lenin trebuia să ajungă în haotica Rusie spre a-i aplica tiparul de foc al pozitivismului, în varianta sa cea mai drastică, parareligia marxismului. Cu Lenin, Rusia preia de sus până jos tiparul mental al marelui conglomerat al pozitivismului, care-şi adaugă aici

[90] Cf. M. Leroy, *Religia contra ideologiilor socialiste*, Ed. Antet, Bucureşti, 1996, p. 6.
[91] Ibidem, p. 6

ceea ce în Occident nu îndrăznea sau nu "voia" să dezlănţuie: lupta deschisă cu Religia adevărată, cu *religia inimii*, religia lui Iisus Hristos.

Începea aici, în Răsărit, lupta între o mare parareligie în care se aflau cumulate toate prefigurările marilor parareligii produse de-a lungul istoriei de conglomeratul mental pozitivist, pe de o parte, şi o Religie, religia lui Hristos, pe de altă parte. Nicăieri bătălia n-a fost mai dură. Aceasta a început şi s-a manifestat ca ofensivă bolşevică împotriva neamurilor creştine. Acesta era şi semnul cel mai sigur al crizei conglomeratului pozitivist.

II Identitatea, parareligiile şi idolatria ideologiilor

Preliminarii la ideea insurecţiei euxiniene

Clădit spre a oferi lumii o nouă sinteză între istorie şi religie, între imperativele seculare ale lumii de aici (de jos) şi imperativele transcendente ale lumii de dincolo ("de sus") conglomeratul noologic occidental era împins cu această experienţă răsăriteană a "comunismului rus" într-o pură dezagregare (după ce fusese foarte serios ameninţat de presiunea parareligiilor secolului al XVIII-lea şi al XIX-lea). În loc să-şi asume tensiunea opuşilor şi să caute sinteza lor, propunând o nouă împăcare, "comunismul rus" a crezut că nodul gordian trebuie tăiat şi, în consecinţă, a nutrit tragica iluzie că se poate *merge mai departe fără Dumnezeu*. De la alchimiştii vechi şi până la Newton, nimeni nu îndrăznise să dezlege într-o formă atât de stupid, absurd-tragică chestiunea religioasă a lumii. Comunismul, însă, a făcut-o, într-o ofensivă de extremă agresivitate împotriva neamurilor creştine şi a tuturor formelor de viaţă creştine, clădite pe fundamente creştine. Această mare ofensivă fusese pregătită, cum o să vedem mai încolo, de marile Parareligii ale secolului al XVIII-lea şi al XIX-lea, care au fost nutrite toate din aceeaşi *tentaţie* de a modifica fundamentele creştine ale Europei ori chiar de a-L alunga pe Dumnezeu din lume şi din ceruri, cum vroiau proudhoniştii, unii discipoli ai lui Blanqui sau Fourriere, spre a culmina într-o încordare antiteistă cu marxiştii propriu-zişi.

La această mare ofensivă s-a produs, cum spuneam, prima ripostă, marea insurecţie, cea euxiniană, care este insurecţia popoarelor euxiniene. Şi această insurecţie a cuprins inclusiv formaţiuni sincretice, de genul mişcărilor politico-spirituale din România. Părerea noastră este că această *insurecţie creştină* a atins o culminaţie în România, prin fenomene ca cel legat de marea gândire teologică (întrunită exponenţial de scrierile Părintelui Stăniloae), ori prin grupări ca cea de la "Gândirea" sau prin mişcări şi reacţii martirice, sau încă, prin acele acţiuni care au prefigurat pactul anti-Komintern, şi care au oprit ofensiva pe linia Moscova-Kiev-Budapesta-Berlin (respingerea acţiunii de sovietizare a Europei Centrale iniţiată de către Bela Kuhn, ori de către comitagiii bulgari şi ukrainieni etc.), printr-o acţiune militară hotărâtă cum a fost aceea a românilor în 1919 (intrarea trupelor româneşti în Budapesta lui Bela Kuhn a pus capăt regimului sovietic instaurat de acesta în Ungaria).

Această *mare insurecţie euxiniană* a fost suprimată în perioada postbelică şi este mereu agresată - aşa cum o arată ignobilele atacuri la memoria unor mari figuri pe care le-a creat *valul insurecţional creştin*: Nae Ionescu, Mircea Eliade, Nichifor Crainic etc. Parareligiile ultimului secol, create de Conglomeratul pozitivist, nu admit dizidenţe în utilizările răsăritene ale sistemelor sale de gândire şi cel căruia trebuia să i se acorde Premiul Nobel este stigmatizat. Afirmarea ultimelor parareligii, pe solul conglomeratului pozitivist european, în frunte cu *parareligia socialistă occidentală şi marxistă răsăriteană*, a fost un factor care a oprit ori doar a descurajat acordarea

premiului Nobel lui L. Blaga ori, mai încoace, lui M. Eliade (ca să nu-l mai menţionăm pe Paulescu). Era de aşteptat, chiar dacă nu era firesc sub nici o formă, ca după ce instituţia premiilor a intrat sub controlul marelui Conglomerat noologic pozitivist, un astfel de premiu să nu i se acorde lui Eliade, aşa cum, de pildă, dar în chip firesc de data aceasta, Biserica creştină n-ar premia performanţa lui Marx, ori a lui Freud, ca fiind total divergente liniei sale de propagare. După cum, tot de aşteptat era, chiar dacă, din nou, nefiresc, să nu i se acorde premiul Nobel lui Paulescu, marele descoperitor al insulinei. Gândirea lui ştiinţifică era contrară liniei de propagare a structurii mentale globale a pozitivismului în frunte cu formaţiunile parareligioase care-au preluat, între timp, conducerea acestei mari culturi. El vorbeşte despre noţiunile de "suflet" şi de "Dumnezeu" în fiziologie, ceea ce este contrar paradigmei pozitiviste a acestei ştiinţe.

Şi totuşi, linia românilor nu era potrivnică *marilor formaţiuni noologice post renascentiste, în sine, ci doar utilizărilor pe care începuseră a le primi, în parte, în Occident şi, copleşitor, în Răsărit, mai ales după ce aceste formaţiuni au intrat sub controlul mental al marilor parareligii care, odată edificate, au creat puternice secte de intelectuali atei în toată Europa. Marii intelectuali români căutau o nouă linie de împăcare a acestei glorioase culturi cu înalte imperative creştine, ceea ce era profund european.* Elitele europene s-au arătat cel puţin retractile în faţa insurecţiei euxiniene şi pauliniene (de linie ortodoxă şi catolică). Ba, mai mult, acest consens este deviat uneori, spre a susţine o abilă diversiune. Căci "întrucât într-o casă comună europeană era inevitabil ca Biserica Romano-Catolică să reamintească grozăviile suferite de greco-catolici în Ukraina şi Bielorusia şi să ceară reparaţii şi restituiri (ca să nu se întâmple lucrul acesta), trebuia să-i fie contrapus cineva; şi în loc să-i fie opus statul sovietic (care a comis grozăviile), i-a fost contrapusă Biserica Ortodoxă; plus că, prin aceasta, se mai aţâţa şi ura dintre creştinii ortodocşi şi cei catolici, şi ce-şi putea dori mai mult Lenin?"[92].

Iată, dar, adevărul: statul sovietic, produsul plenar al Parareligiilor pozitivismului izvodite totuşi în mediile occidentale este scos de sub responsabilitate, iar acuzaţia este aruncată asupra bisericilor ortodoxe, ceea ce arată că marile Parareligii ale conglomeratului pozitivist se apără, aici, în Răsărit, în faţa insurecţiilor creştine, dezbinând Bisericile în special pe aliniamentul care desparte cele două Biserici. Teoria lui Huntington poate fi utilizată de aparatul răstălmăcirii[93]. Celebrul analist american a perceput fenomenul insurecţiilor religioase la scară planetară, dar l-a interpretat eronat, aşa cum cer interesele răsăritene ale conglomeratului pozitivist. În realitate, religiile nu se războiesc între ele, ci sunt împinse în război de puterile legate de structura mentală globală a marelui Conglomerat Pozitivist, puteri recrutate mai ales dintre elitele "naţiunilor exterioare" care au creat Parareligiile. Şi Huntigton a deconspirat, cu voie ori fără voie, schema dezbinării. Vor fi aruncate una contra alteia marile religii mondiale: creştinismul occidental contra celui oriental etc. În realitate, războiul religios este instrumentul diversiunii inventat de Parareligiile conglomeratului pozitivist contra insurecţiilor religioase la scară planetară. Pentru a provoca o dezangajare a populaţiilor faţă de relansarea Bisericilor, conglomeratul pozitivist, ajuns în stadiul parareligiilor, le aruncă pe toate una contra celeilalte şi culege roadele.

Din nefericire, în propagările sale istorice, marele conglomerat pozitivist şi-a trădat exigenţa primordială cu care-l investise Newton: aceea de a căuta o nouă sinteză între "noul spirit" ştiinţific şi istoric şi religia creştină, respectiv între ştiinţa modernă şi

[92] C. Badea, *În pragul mileniului*, Ed. Miracol, 1996, p. 32.
[93] Asupra teoriei huntingtoniene vezi S. Huntington, *The Clush of Civilization*, în Foreign Affairs, Summer, 1994, (şi de asemeni, I. Bădescu, D. Dungaciu, op. cit., vol. I, p. 344-354.

textele hermetice. În loc de a căuta mai departe căile care conduc la această nouă sinteză, Pozitivismul, ca mare conglomerat şi ca falie mentală, a renunţat la orice străduinţă în acest sens, alegând să se autodecreteze pe sine "mare religie". O "religie fără Dumnezeu" în maniera celei năzuite de A. Comte. O "religie pozitivă"[94].

Această "mare religie fără Dumnezeu" descrie esenţa sistemelor parareligioase occidentale şi orientale. Atari sisteme croite de grupări de intelectuali au devenit apoi fundamentul pretenţiei unor grupuri speciale de a trece la cârma lumii şi de a cere popoarelor să-i urmeze. Trufia de a se considera gândire directoare şi salvatoare în lume a preschimbat aceste grupări în secte parareligioase. Europa este traversată de la un capăt la altul de aceste secte intelectuale nomade care-şi spun ideologi, "procurori ai umanităţii" (ca Henri Barbusse şi ceilalţi socialişti francezi), comisari ca Vîşinski etc. Toţi pretind a alcătui o "clasă de direcţie" mondială (universală). Cu această pretenţie debutează marea şi ultima criză europeană. Parareligiile au o caracteristică aparte. Ele sunt creaţia perioadelor şi a stărilor de criză a conglomeratului pozitivist. Create ca răspuns la o stare de criză profundă, aceste parareligii sfârşesc prin a pune stăpânire pe întreaga cultură din care au ieşit, obligând-o să parieze în mod religios pe ele, să le slujească în toată cuprinderea ca şi cum ar fi singurul Adevăr, singura Morală, Religia unică şi Biserica salvatoare a omenirii întregi. Această caracteristică şi face din intelectuali nişte aderenţi ai unei parareligii şi transformă, apoi, gruparea aderenţilor, într-o grupare sectară. Fiecare ciclu mare al istoriei Conglomeratului pozitivist a început ca tentativă de a recupera unitatea cunoaşterii - Religia (credinţa) - şi a sfârşit sub domnia unei parareligii şi sub ascultarea unei secte intelectuale. Noul ciclu venea pe valul istovirii crizei şi al descăunării sectei intelectuale înălţată la cârma lumii prin forţa Parareligiei. Aşa s-a întâmplat, pe rând, cu umanismul, cu raţionalismul, cu evoluţionismul, cu liberalismul, cu socialismul, cu marxismul.

Cu pretenţia lor de a instaura în lume *ciclul* domniei unei "*noi religii*" se redeschide, epocă după epocă, marea criză. În faţa unei asemenea crize ne aflăm şi astăzi. Cu o deosebire. Pentru prima dată de şapte sute de ani încoace răspunsul la criză nu mai poate fi dat şi nu mai este dat de o parareligie, ci chiar de *dreapta Religie*. Astfel începe în istorie epoca marilor insurecţii religioase care anunţă o revenire la Dumnezeu şi la Biserică. Europa este chemată din nou la o mare sinteză a ştiinţei cu religia. În acest proces, religia a preluat deja conducerea lumii.

Scurt istoric al parareligiilor occidentale

Ca să înţelegem cu cine se luptă religia insurecţionară a secolului al XX-lea, va trebui să facem o succintă incursiune în istoria cultelor parareligioase create de marele conglomerat pozitivist în aria occidentală. Vom observa, aşadar, că această *psihoformaţiune*, de îndată ce l-a pierdut pe Dumnezeu, începând din secolul al XVIII-lea, generează în mod sistematic parareligii, substitute ale dreptei credinţe. Acestea preiau "nevoia de sacru" a omului, dar o şi falsifică în acelaşi timp, recanalizându-i descărcarea în "forme camuflate şi degradate", cum strălucit a arătat unul dintre cei mai mari reprezentanţi ai *insurecţiei euxiniene*, Mircea Eliade. Occidentul a fost prima scenă pe care a apărut şi s-au afirmat formaţiunile para-religioase ale conglomeratului pozitivist. Odată apărute, năzuinţa lor cea mai tainică a fost de a cuceri lumea şi de a se substitui religiei adevărate a lui Iisus Hristos. Bazându-ne pe cercetările inspirate ale "Clubului Orologiului" din Franţa, vom recapitula, pe scurt, pentru nevoia de informare

[94] Cf. I. Bădescu, *Istoria sociologiei...,* Editura Porto Franco, Galaţi, 1993, capitolul consacrat lui A. Comte.

a cititorilor noştri, principalele parareligii occidentale, de la Bisericile Saint-simoniene la conglomeratul parareligios al marxismului.

Războiul împotriva Tradiţiei. "Bisericile Saint-simoniene"

Mai toate parareligiile occidentale preiau în fundamentele lor două dintre postulatele conglomeratului pozitivist, postulate prin care se afirmă:

a) primatul "fizicismului", cu expresia lui Saint-Simon (trăsătură pe care se reazemă caracterul imanentist al acestor parareligii);

b) primatul intelectului şi decretarea eminenţei intelectualilor în lume, care, prin excepţionalismul lor se credeau chemaţi să se adune spre a forma o nouă biserică. Saint-Simon şi discipolii săi vor numi chiar această nouă biserică, "noul creştinism" şi ei se vor strădui nu numai să alunge dogma "păcatului originar" în favoarea dogmei "progresului originar" (cu expresiile lui Enfantin), ci şi ierarhia veche în favoarea unei noi ierarhii; sunt creaţi "misionari" spre a fi trimişi să "propovăduiască" noua biserică. Acesta este anticlericalismul saint-simonienilor şi de fapt, al tuturor parareligiilor pozitiviste, care au deschis un război al "intelectualilor" împotriva "clericilor", al dogmei Progresului împotriva dogmei exemplarităţii divine a lui Iisus Hristos, adică a dogmei Sfintei Tradiţii, care leagă salvarea de ceva care s-a petrecut (experienţa paradigmatică), nu de ceva care urmează să se petreacă în viitor (esenţa mitului Progresului).

Războiul împotriva tradiţiei, a Sfintei Tradiţii creştine, în numele Progresului, este, iată, o trăsătură fundamentală a parareligiilor pozitive, generate de propagarea în istorie, la un rang de formidabilă intensitate, a Conglomeratului Pozitivist. A treia trăsătură, menţionată deja, se referă la faptul că "noua biserică parareligioasă" e susţinută exclusiv de reţele de intelectuali.

Biserica saint-simoniană şi tot *evanghelismul acesta social* cuprind în ele toată ambivalenţa Pozitivismului în aria occidentală, care se revendică dintr-o nouă linie, diferită de cea creştină şi preia totuşi funcţiile şi întreaga textură de raţionamente care pretind să justifice recursul la credinţă. Saint-Simon este un "profet socialist", adică un "para-profet" sau "pseudo-profet". El vrea să evanghelizeze lumea, s-o cheme într-o nouă biserică şi să o alunge pe cea veche cu tot cu ierarhia ei clerical-ecleziastică. Cu adevărat, saint-simonismul este o "renaştere a cultelor revoluţionare" nutrite de un nou fundamentalism care ţinteşte înlocuirea creştinismului.

Saint-Simon se vede, ceea ce atestă o viziune tipică pentru halucinaţiile intelectului turmentat de beţia trufiei (cultul eului orgolios), descendent direct al lui Carol cel Mare[95]. ("Fiule, îi spune acesta în vedenia consemnată de viitorul mistagog, succesele tale ca filosof le vor egala pe acelea pe care le-am obţinut ca militar şi ca om politic".) Catehismul parareligiei saint-simoniene este "Noul Creştinism", apărut la 1825, în care stă scris: "Am hotărât să restabilesc creştinismul întinerindu-l; îmi propun să epurez această religie eminamente filantropică pentru a o elibera de toate credinţele şi practicile superstiţioase şi inutile"[96]. Religiile catolică şi protestantă sunt socotite erezii, iar noul "preot" plănuieşte să-i izgonească pe papă din biserici şi deopotrivă pe cardinali şi pastori.

Prosper Enfantine, discipolul său, va fi întemeietorul de fapt al "noii biserici", cu ierarhia adepţilor (primul grad), al iniţiaţilor (al doilea grad) şi al neofiţilor (al treilea grad). "La începutul Monarhiei din iulie, în plină înflorire a cultului saint-simonian, sunt creaţi misionarii şi trimişi în turnee de propovăduire, în provincie, se înfiinţează o

[95] M. Leroy, op. cit., p. 8.
[96] Ibidem, p. 8-9.

rețea de biserici saint-simoniene. Au loc căsătorii şi înmormântări în ritual saint-simonian".

Avem în față, iată, un întreg curent european care va traversa secolul şi pe care, în altă parte, l-am denumit "socialism evanghelic"[97]. El este expresia căutării unui compromis între Conglomeratul pozitivist şi adevărata religie (a lui Iisus Hristos). Dar tot pe atât, acest curent cumulează toate simptomele întoarcerii în lume a sacrului alungat. O întoarcere în forme camuflate şi degradate, tipice pentru toate parareligiile. În al treilea rând, însă, acelaşi curent cumulează simptomatologia prevestirii adevăratelor insurecții religioase care se vor declanşa în secolul al XX-lea, ca întoarceri în Biserică a mulțimilor cuprinse de adânca şi smerita adorare a lui Iisus Hristos. Omul credincios se împacă liniştit cu sine prin simpla redescoperire a feței proniatoare a lui Dumnezeu, care nu s-a întors niciodată cu fața de la lume.

Teologia secularizată. Biserica descendenței noologice a lui Fourriere

Fourriere se consideră "postcursorul" lui Hristos[98]. El pretinde că atunci când Iisus le-a spus discipolilor astfel: "Eu vă vorbesc în parabole, dar cel ce va veni după mine vă va vorbi întru spirit şi adevăr", la el s-a referit. Fourriere se consideră îndreptățit să fondeze Biserica descendenței noologice, adică a celui ce "vorbeşte întru spirit şi adevăr", coborând în linie directă din Iisus Hristos.

Pentru Fourriere, Dumnezeul Armoniei este diferit atât de cel creştin, cât şi de Ființa Supremă (a iacobinilor) sau de "Marele Ceasornicar al deiştilor". "Dumnezeu vrea să călăuzească prin plăcere, nu prin privațiuni. Întotdeauna trebuie să ne aşteptăm să descoperim cele mai profunde iluminări ale lui Dumnezeu asupra armoniei sociale pe căile luxului şi ale voluptății"[99].

Este clar că şi pentru Fourriere, ca şi pentru saint-simonieni, religia nu este o problemă a sufletului ("religie a inimii"), ci una a simțurilor (de aici falsa chestiune teologică a opoziției: plăcere-abstinență, în speță "abstinență-voluptate"). Pentru fourrierişti, religia este o cale către armonie socială (ceea ce, deja, înseamnă un reducționism al teologiei la morală). În al doilea rând, religia este un "plan divin", inteligibil cu totul pe calea rațiunii. Oamenii pot crea armonia socială a planului divin. Acesta este al doilea semn al insurecției nucleului pozitivist în interiorul religiozității. Cele două elemente: *accesul pe cale rațională la planul divin* şi *reducția ordinii divine la armonie socială* (ordine rațională şi ea) şi deci a teologiei la etică şi politică, reprezintă cele două semne indubitabile ale pozitivismului acestor "religii civile" sau "laice".

Lipsa oricărui cult față de Cartea Sfântă arată către îndepărtare se produsese în lumea europeană față de linia creştină. Astfel, Tousenel, unul dintre discipolii lui Fourriere, îi propune lui Louis Blanc, ca în cadrul unei "sărbători revoluționare" de oficiere a unui "autodafe al instrumentelor de tortură" să fie arse pe rugul acestuia toate Bibliile. "Căci Biblia, zice el, este codul călăilor pe pământ"[100].

Toate aceste trăsături: insurecția nucleului pozitivist în mentalul religios, cultul rațiunii înnobilată cu puteri care-ar face-o, chipurile, capabilă să înțeleagă fără rest planul divin şi să-l realizeze pe pământ, ca armonie socială, redau sintetic esența acestor parareligii bazate toate pe deplasarea sacrului şi pe o "teologie secularizată".

---

[97] I. Bădescu, *Sociologia eminesciană*, Ed. Porto Franco, Galați, 1995.
[98] M. Leroy, op. cit. p. 10.
[99] Apud. ibid., p. 10
[100] Ibidem, p. 11

Acest amestec de "raţionalism pueril şi de angelism secularizat"[101] este poate cea mai completă caracterizare a parareligiilor pozitiviste în genul celor saint-simoniene şi fourrieriste. Totul este înlocuit în edificiul creştin, astfel că acesta este dezarticulat, element cu element şi, la capăt, religia transcendenţei a fost deja înlocuită cu inutila religie a imanenţei. Toate aceste evanghelii sociale, de la saint-simonism la "philadelphismul" lui A. Pecqueur, sunt "religii raţionale".

Toate decretează decesul "creştinismul tradiţional" şi propun "religii pozitive" sau "raţionale", drept substitut. ("Creştinismul tradiţional, zice Jaures, moare din punct de vedere filosofic, ştiinţific şi politic"[102].) Observăm că toate aceste "religii pozitive" sunt culminaţii parareligioase ale conglomeratului pozitivist şi se localizează, în primul rând, în aria "popoarelor exterioare". Afirmarea lor nu este culmea pozitivismului. Acesta va atinge o culminaţie în *religiile urii faţă de Dumnezeu*, adică în "*ateismele" agresive ale comunismului teoretic şi practic.*

Parareligiile antichristice ale comunismului

Culminaţia curentului intelectualilor anticreştini este redată de cuvintele blasfemiatoare ale lui Proudhon: "Dumnezeu este rău! Trăiască infernul! Jos Dumnezeu!". Va compune un imn al lui Satan.

Grupul de la "Clubul orologiului" integrează aceste manifestări ariei romantice. Există însă un romantism creştin. În genere, romantismul "popoarelor interioare" este creştin şi naţionalist. Acolo unde romantismul s-a întâlnit cu marele curent socialist a ieşit un romantism antichristic în genul celui examinat de membrii Clubului Orologiului. Dar să examinăm în continuare profilul "conglomeratului pozitivist anticreştin", aşa cum se profilează acesta în cuvintele lui Proudhon: "Dumnezeu, zice acesta, este o fiinţă esenţialmente anticivilizatoare, antiliberală, antiumană". Sau: "Dacă există vreo fiinţă care, înaintea noastră şi mai mult decât noi, să merite infernul, acesta este Dumnezeu (…) Căci Dumnezeu este prostie şi laşitate, Dumnezeu este ipocrizie şi minciună, Dumnezeu este răul"[103]. (Doamne iartă-l pe nebun şi pe noi, nemernicii!)

Omul este libertate şi raţiune în viziunea aceasta a "umanismului ateu" (prezent şi la Moses Hess, Bruno Bauer şi Feuerbach), pe când "Dumnezeu, Fiinţa Supremă se află la antipodul omenirii, e vârful ontologic de care aceasta se îndepărtează indefinit".[104] Blanqui ilustrează aceeaşi evoluţie antiteistă, anticristică şi aceeaşi serie a intelectualismului anticreştin. (La Blanqui atitudinea antichristică se declanşează după 1848). Blanqui adaugă ateismului său antisemitismul, căci el se declară ostil capitalismului identificat cu evreii şi îşi mărturiseşte "ura faţă de Biblie" pe care o consideră o "carte exagerată", "volum superfluu în lumea modernă". Blanquiştii vor forma baza ideologică a Comunei din Paris (dovadă prezenţa lor în număr mare în consilii).

Marx va sintetiza toate aceste caracteristici şi va elabora prima eshatologie imanentistă completă. Religia, în viziunea lui, este "opiumul poporului"[105]. Viaţa este, în aceeaşi viziune, "vale a plângerii", a cărei aureolă este "credinţa". "Religia nu este altceva decât soarele iluzoriu care gravitează în jurul lui însuşi. Marxismul este un anticreştinism fundamental. "Vreau să mă răzbun pe acela care domneşte asupra

[101] E. Cioran, *Istorie şi utopie*, Ed. Humanitas, 1992, p. 104.
[102] Apud. M. Leroy, op. cit. p. 13.
[103] Ibidem, p. 14.
[104] Apud ibidem.
[105] Apud ibidem, p. 17.

noastră", scrie Marx. "Moses Hess, care l-a convertit pe Marx la socialism, îl laudă pe *Doctorul Marx, idolul meu, care va da lovitura decisivă religiei şi politicii Evului Mediu*" Precizări de acelaşi fel face George Yung: "Marx îl va alunga cu siguranţă pe Dumnezeu din Cerul său şi tot el îl va judeca"[106].

Critica criticii membrilor Clubului Orologiului

În interpretarea parareligiilor, ne delimităm tranşant de J. Mennerat care leagă geneza acestora de eficacitatea cu care romantismul a "recompus sacrul", sugerând, deci, că romantismul ar fi cauza parareligiilor. Într-o carte a sa, publicată în 1979, "Sociologia comunismului"[107], Jules Mennerat apreciază că romantismul a procedat "la o veritabilă recompunere a sacrului"[108]. "Sacrul deplasat tinde să treacă de la transcendent la imanent, de la Dumnezeu la om. El se reformează în jurul a doi poli de asociere, *miturile speciei* şi *cele ale grupului*. Odată cu naţionalismele reapar *miturile şi cultele triburilor şi cetăţilor antice* (…) Totodată, în studiile şi operele primilor gânditori socialişti, se prefigurează un mesianism al speciei umane, a cărui virulenţă (…) se va dezlănţui în secolul al XX-lea sub forma islamismului comunist"[109]. La aceste consideraţii ale lui Mennerat, M. Leroy adaugă: "Explicit sau implicit, socialismul se prezintă sub forma unei religii, o religie a colectivităţii, care trebuie să urmeze religiei salvării individuale. Prin faptul că împrumută masca şi chiar vocabularul religiei, voind să exploateze o autentică nevoie de religie, socialismul este cel mai puternic adversar al religiilor transcendenţei, adică al adevăratei religii"[110].

Vom face, mai întâi, o remarcă de antropologie religioasă, spunând împreună cu Mircea Eliade, că fenomenul "sacrului deplasat" se manifestă ori de câte ori o *cauză istorică* lucrează spre alungarea lui Dumnezeu din lume, ceea ce de fapt înseamnă îndepărtarea lumii de Dumnezeu. Sacrul „alungat din lume" se întoarce în lume într-o "formă camuflată şi degradată", astfel încât *nu romantismul este cauza "deplasării sacrului". Noi credem că îndepărtarea lumii de Dumnezeu este urmarea triumfului progresiv al Conglomeratului noologic postrenascentist*, care a culminat cu *ultimele expresii ale Pozitivismului* din ultimele trei sute de ani: *istoricismul, materialismul, ateismul*. Romantismul este o reacţie la acest fenomen de alungare a sacrului, o tentativă de *resacralizare a lumii*, ultima mare încercare de a împăca transcendenţa cu imanenţa, fără a sacrifica unul dintre cei doi termeni, ireductibil opuşi. Atâta vreme cât, în miturile cetăţii şi ale tribului, în naţionalismele reactive, nu a fost „părăsit" Dumnezeu Cel din Ceruri în favoarea unuia imanent de pe pământ, cum ar fi Omul, scris cu majusculă, Proletarul, Raţiunea, Egalitatea, Materia, Istoria, Evoluţia, Progresul etc., nu putem vorbi de parareligii, ci cel mult despre tentative de restaurare a sacralităţii în structura existenţei. Atât şi nimic mai mult. Adevărata părăsire a lui Dumnezeu în lume este performanţa sectelor de intelectuali, culminantă în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, provocând, cu adevărat, eşecul ultimei mari creaţii religioase europene din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, de care vorbeşte M. Eliade, chestiune pe care tocmai am examinat-o.

---

[106] Apud ibidem, p. 18.
[107] Ed. Libres Hallier
[108] M. Leroy, op. cit., p. 7.
[109] Apud. Leroy, p. 7.
[110] M. Leroy, op. cit., p. 7.

"Religia maimuțărită". Omul areligios: o ipoteză mai eficientă

Parareligiile se afirmă în perioadele triumfului culminativ al "*omului areligios*" adică al omului care refuză transcendența.

Pentru omul areligios, "sacrul este obstacolul, prin excelență, al libertății sale[111]. El "nu va fi cu adevărat liber decât în clipa în care-l va fi ucis pe ultimul zeu"[112]. Dar chiar "în clipa aceea" cumplită, el inventa zei noi tocmai pe când se îndepărta de Dumnezeu în sufletul său. Lucrul acela, ideea aceea, în numele cărora se îndepărtase de adevăratul Dumnezeu, devin pentru omul areligios noul zeu, un zeu din lumea aceasta, care a ajuns astfel să-l înlocuiască pe Dumnezeu cel Adevărat, care este din lumea de dincolo. Această *deplasare a sacrului din transcendență în imanență devine placa turnantă a oricărei parareligii*. Când în numele Omului, al Istoriei, al Rațiunii, al Materiei etc., omul areligios s-a îndepărtat în sufletul său de Dumnezeu Cel din Ceruri, prin chiar această nouă întemeiere el a creat "zei", idoli spre a li se închina, a creat "supraomul", a conferit Istoriei, Rațiunii, Materiei puterile Dumnezeului cel Adevărat. Cu aceasta, confirmăm ceea ce spunea M. Eliade: "marea majoritate a celor fără religie nu sunt, la drept vorbind, eliberați de comportamentele religioase, de teologii şi mitologii. Ei sunt uneori stânjeniți de un întreg talmeş-balmeş magico-religios, dar degradat până la caricatură şi, din acest motiv, dificil de recunoscut. Procesul desacralizării existenței umane a ajuns de mai multe ori la *forme hibride* de magie măruntă şi de *religiozitate maimuțărită*[113]. M. Eliade crede că "omul areligios s-a dezvoltat plenar numai în societățile moderne" (unde este refuzată orice "chemare la transcendență"), chiar dacă el va fi existat "şi la nivelurile arhaice de cultură" (cu toate că documentele nu l-au atestat). Prin urmare, istoria omenească este despărțită în două părți, una, cea veche, în care predomneşte omul religios, şi cealaltă, cea modernă, în care "omul areligios s-a dezvoltat plenar", dezvoltând adică forme spirituale mistificate de existență care-i sunt proprii doar lui: *parareligiile*. Până aici ne înscriem în linia de gândire a lui M. Eliade şi ceea ce adăugăm noi, cu mare precauție, este doar ideea că "parareligiile" sunt, în vremurile moderne, creația ultimei epoci istorice pozitiviste, o epocă de culminație a conglomeratului pozitivist când, pentru a-şi menține dominația spirituală în lume şi a se apăra de întoarcerea omului religios pe scena (din față) a istoriei, acest mare conglomerat imanentist produce masiv şi accelerat, una după alta, la intervale tot mai scurte, parareligii. Şi nu ne gândim numai la nenumăratele "mici religii", „ce forfotesc în toate oraşele moderne, la biserici, la sectele şi şcolile pseudo-oculte, neospiritualiste sau aşa-zis ermetice, fiindcă aceste fenomene țin tot de sfera religiozității, chiar dacă este vorba aproape întotdeauna, de aspecte aberante de pseudomorfoză"[114]. Avem în vedere şi celelalte trei exprimări parareligioase ale marelui conglomerat noologic pozitivist: a) misticile politice (în genul mişcărilor politice şi al profetismelor sociale al căror "fanatism religios" şi a căror "structură mitologică" pot fi observate cu uşurință, ca, de pildă, în structura mitologică a comunismului şi în sensul său eshatologic, care accentuează rolul "izbăvitor" al Proletariatului etc.; b) mişcările care se declară antireligioase, ca de pildă "nudismul" sau mişcările pentru libertate sexuală absolută (ideologii în care se pot descifra "urmele nostalgiei Paradisului" a "stării edenice de dinaintea căderii"); c) scenariile inițiatice într-un număr de acțiuni şi gesturi ale omului areligios (psihanaliza implică o coborâre în inconştient deci o înfruntare a propriului "inconştient", bântuit de larve şi monştri,

[111] M. Eliade, *Sacrul şi profanul*, Ed. Humanitas, Buc., 1992, p. 189.
[112] Ibidem
[113] Ibidem, p. 190.
[114] Ibidem, p. 191-192.

ori “lupta cu viaţa”, “încercările” şi ”greutăţile” ce stau “în calea unei vocaţii sau a unei cariere” etc.)

Omul areligios continuă deci să se comporte *în mod religios*, dar “religia” sa capătă *formă degradată, camuflată şi deplasată* (esenţa *parareligiei*). *Noutatea la care ne referim noi, în acest studiu, se referă la startul unei epoci de confruntare între “religia maimuţărită” a omului areligios şi religia adevărată a omului religios. Această confruntare are caracter deschis şi aceasta este noutatea ei faţă de cele din perioadele anterioare, când omul areligios, în trufia lui, n-ar fi recunoscut în ruptul capului că marele conglomerat parareligios, pe care l-a creat spre a-l pune în locul religiei, se află într-o criză la care n- are soluţie.*

Pentru prima dată, el admite să dialogheze cu ideea că la crizele ontologice ale omului există doar o “soluţie religioasă”. Împinsă în tainiţele adânc scufundate ale inconştientului, religia urcă din nou la lumină şi recuperează scena conştiinţei de unde fusese alungată în conjunctura postrenaşterii. Această reînălţare religioasă la scara întregii Europe, ba chiar a lumii întregi, sub forma unei uriaşe *maree populare*, este, în esenţa ei, o *mişcare insurecţională, o copleşitoare insurecţie religioasă*. Centrele europene ale acestei insurecţii sunt, pentru aria occidentală, *insurecţia pauliniană* (catolică), iar pentru cea răsăriteană, *insurecţia euxiniană*, căci îşi are centrul în aria popoarelor Mării Negre, în principal în cercul româno-athonit.

În aria extraeuropeană pot fi consemnate alte trei insurecţii religioase, ceea ce ne permite să vorbim despre cinci asemenea insurecţii, de o importanţă geopolitică şi geoculturală uriaşă căci ele vor schimba, cu adevărat, faţa lumii.

III Insurecţiile identitare. Noopolitica insurecţiilor religioase

Profilul celor cinci insurecţii ale secolului al XX-lea

Schimbările ultimului sfert de secol care închide mileniul sunt, într-o măsură încă necercetată, mari insurecţii religioase. Starea lumii atârnă tot mai greu de condiţia religioasă a omului. Mileniul a început într-o notă secularistă, accentuată progresiv până la *mondialismul ateu,* care combină *hedonismul şi “evanghelia pieţii” cu comunismul marxist*, spre a încheia într-o notă religioasă de incredibilă puritate, adică într-o stare opusă, la polul opus. Mileniul ”păgân” se încheie astfel, epuizând iluzia tuturor marilor parareligii şi pseudoreligii europene, de la cea raţionalistă la cea individualistă sau atee marxistă.

Seria insurecţiilor religioase la scara planetei a început cu *insurecţia abrahamică* sau iudaistă (la finele secolului al XIX-lea). A venit la rând *insurecţia euxiniană* (în perioada interbelică), reprimată de marea inundaţie atee ruso-marxistă. Marxismul a îmbrăcat forma unei *secte parareligioase* aici, în Răsărit. Insurecţia abrahamică sau rabinică a condus la înălţarea statului israelian modern în secolul al XX-lea. Şi actul s-a făcut pe baze religioase. Încât statul evreu se revendică de la comunitatea primordială (abrahamică) a poporului evreu, nu de la Revoluţia franceză. A treia mare insurecţie, după cea iudaică şi euxiniană, face parte din seria marilor insurecţii religioase din ultimul pătrar de secol. Este marea “revoluţie islamică”, care începe în 1978 când “ayatollahul Khomeini a aterizat la Teheran”. ”Din Africa, trecând prin Orientul Mijlociu, până în Filipine (peste tot unde locuiesc cei, azi, peste 1,5 miliarde de musulmani) a fost o uriaşă explozie de entuziasm popular. Întreaga lume islamică a devenit un cazan în fierbere. Aşa cum a spus atunci Henry Kissinger, “revoluţia islamică iraniană a fost cea mai mare lovitură dată Occidentului după al doilea război

mondial. Totodată ea a fost în mai mare măsură o lovitură dată regimului ateu sovietic"[115].

A patra insurecţie religioasă a fost cea *paulinică*, avându-şi de data aceasta drept pilon Biserica romano-catolică şi figura Papei Ioan Paul al II-lea. Insurecţia a început în Polonia, şi a culminat, pe valul ei euxinian a doua oară înălţat în România, prin "mulţimile non-violente", conduse de lideri cu crucea-n mână şi strigând: "vom muri şi vom fi liberi!" sau îngenunchind ca un reflux uriaş şi rostind crezul creştin. Această ultimă insurecţie, cea euxiniană, a dat lovitura comunismului însuşi, adică acelui conglomerat antichristic care părea să fi copleşit omenirea europeană (şi nu numai) la finele mileniului. Dincolo de ocean, cu centrul în culturile Pacificului, s-a declanşat ultima mare Parareligie mondială, denumită *New-Age*. Cele cinci mişcări religioase au fost, e drept, aruncate una contra celeilalte spre a le dezbina.

Indiferent de ceea ce se întâmplă, spiritul insurecţionar al celor cinci mişcări religioase pare să fi luat conducerea lumii. Să le recapitulăm:

a) Insurecţia euxiniană româno-athonită al cărei cadru a fost furnizat de spiritualitatea culturilor Mării Negre, adică a culturilor creştine euxiniene;

b) Insurecţia abrahamică sau rabinică în aria bethleemică sau iudeică a Mării Roşii;

c) Insurecţia islamică, în aria persano-arabică (Marea Arabiei);

d) Insurecţia paulinică, în aria mediteraneană;

e) Revoluţia parareligioasă new-age-istă, în aria pacifică, dar cu pornire din "mările interioare" (Marea indiană a Golfului Bengali, Marea Chinei şi Marea Japoniei, pentru a se întâlni cu marele curent creştin în zona californiană)[116].

Puterile ateizate bolşevice au fost stavila de care s-a lovit insurecţia euxiniană. Insurecţia islamică, dimpotrivă, s-a rezemat pe marele pilon arab şi pe alianţa chineză. La rândul lor, revoluţiile pauliniană şi rabinică s-au rezemat pe marii piloni atlantici: Occidentul şi America.

Ciclul rusesc al Imperiului Bizantin a eşuat căci s-a dovedit a fi cu totul străin de spiritualitatea Bizanţului, arătându-se a fi, pe toată durata sa, un imperiu subdezvoltat devenind în ultima sa fază şi un imperiu antiapostolic, anticreştin, punându-se la dispoziţia parareligiei marxiste anticreştine. Neamurile ortodoxe sud-est europene, la rândul lor, n-au putere secular-statală de ripostă şi se află între cele două mari presiuni: arabo-asiatică şi secularist-occidentală. Vectorul folosit în acest joc de cântărire a lumilor este cel rusesc. Până ieri, el s-a aflat sub controlul occidental, astfel că presiunea arabo-asiatică a fost mai scăzută (cu contra "greutatea" ruso-siberiană). Epoca pe care o traversăm este a bătăliei pentru cucerirea Bizanţului virtual (spiritual) şi asta explică reacţia deosebit de virulentă contra Ortodoxiei (creatoare şi totodată moştenitoare a Bizanţului spiritual nu a celui politic). În această luptă, puterile ateiste, sectele intelectuale anticreştine, forţele interesate în menţinerea lumii în structuri necreştine şi în dominaţia ei, aruncă în joc marele conglomerat parareligios al pozitivismului târziu, care s-a rupt, între timp, de valorile creştine iar Asia pune în mişcare marele conglomerat parareligios al New-Age-lui. Globul întreg este teatrul acestui război din care a rezultat un nou alexandrinism, dar de extensie planetară de data aceasta.

La rândul lor Rusia, Germania şi Franţa susţin propagarea celor trei mari pan-idei în care se descarcă energii expansionare: panslavismul, pangermanismul (ideea

[115] C. Badea, *În pragul mileniului*, Ed. Miracol, 1996, p. 7.
[116] Cf. I. Bădescu şi G. Roncea, *La provocation postmoderniste: New Age*, în *Les Jeunes de la Roumanie d'aujoudhui*, Bucureşti, 1996.

Mitteleuropei) şi paneuropenismul. Tate aceste pan-idei (şi celelalte menţionate) se folosesc de conglomeratul pozitivist ca de un vehicul propriu, astfel că, şi pe această cale, intră în conflict cu marile insurecţii creştine.

Patrulaterul marilor insurecţii religioase. Regiunea schimbărilor axiale

Popoarele s-au neamurile care s-au angajat plenar în cele patru insurecţii religioase vor fi denumite "popoare interioare". Ele sunt cuprinse în patrulaterul mărilor interioare: Marea Arabiei, Marea Neagră, Marea Roşie şi Marea Mediteraneană (Adriatică). Marea Neagră şi Marea Baltică, fiind despărţite doar de un istm, pot fi socotite părţi ale aceluiaşi complex maritim, balto-euxinic.

Popoarele şi elitele care se învecinează sau reacţionează la evenimentele care compun acest mare spaţiu insurecţional intramaritim vor fi denumite "popoare şi elite exterioare". O poziţie intermediară au popoarele chinez şi indian, care par să vină în întâmpinarea insurecţiilor religioase interioare, nu contra lor. Această atitudine a generat New Age-ul, pe care, de aceea, îl putem socoti a cincea insurecţie religioasă în ciuda caracterului său tot mai decis parareligios. Acelaşi criteriu de localizare poate fi utilizat pentru a diferenţia elitele în cadrul sistemului mondial modern, clasându-le în "elite interioare" şi "elite exterioare". "Elitele interioare" sunt acele elite care au asimilat spiritul insurecţionar religios, ori s-au aflat chiar, împreună cu alte segmente ale popoarelor interioare, la originea celor cinci insurecţii.

Una din reacţiile "elitelor exterioare" contra insurecţiei catolice a fost tentativa de asasinat a Papei Ioan Paul al II-lea[117].

Există condiţii pe care popoarele trebuie să le îndeplinească istoriceşte ca să nu se prăbuşească. M. Manoilescu numea acele condiţii, de a căror îndeplinire atârnă „soarta" popoarelor, "imperative seculare". Imperativele acestea "ne vor dicta ca unic mijloc de salvare, forma de organizare" de care se pot folosi popoarele spre a se feri de prăbuşire.

În faţa inabilităţii elitelor îngăduite de popoarele interioare să-şi asume sarcina de a transforma imperativele seculare în doctrine politice şi în structuri organizatorice, popoarele acestea au preluat iniţiativa pe cont propriu. Când popoarele trec la cârma istoriei, întrucât elitele le-au adus sub ameninţarea cu dispariţia, fenomenul acesta al combustiei interioare în faţa "terorii istoriei" îmbracă forma "insurecţiei religioase".

Insurecţia religioasă este o incomparabilă ardere interioară, prin care popoarele se purifică şi tânjesc după cuvântul luminos al lui Dumnezeu. Părăsite ori trădate de elite şi lipsite de lucrarea orientatoare a acestora, popoarele cer lumină chiar de la Dumnezeu. Această strigare tăcută şi absolut anonimă către faţa proniatoare a Celui Atotputernic, traversează trăirile marelui număr, simţirea lui, ţâşnind afară, pe culmea istoriei, sub forma unei mari insurecţii sufleteşti, insurecţia fondului reprimat, a trăirii celei mai adânci din om, trăire prin care se întoarce să preia cârma istoriei, chiar omul credincios, însuşi "homo religiosus".

Această întoarcere a omului religios pe scena istoriei este o revenire în lume a voinţei şi poruncii lui Dumnezeu adresată Bisericii sale, după şase sute de ani de exil şi alungare. Timp de şase sute de ani, lumea europeană mai ales a alunecat într-un exil ce părea că nu se mai încheie. Secolul al XX-lea a fost şi culminaţia acestui "exil interior", a acestei absurde înstrăinări a lumii europene de sine însăşi, adică de fiinţa sa creştină. Întoarcerea la sine a trebuit să îmbrace forma insurecţiei sufleteşti, forma unei întoarceri la fundamentele creştine ale sufletului (european). Aceasta este esenţa

[117] E. M. Dobrescu, *50 de ani care au zguduit lumea*, Bucureşti, 1996, p. 244.

fundamentalismului european şi el este universal. Întoarcerea la fundamentele religioase înseamnă în primul rând resurecţia sacrului în istorie. Cum era de aşteptat, această reîntoarcere se izbeşte de refuzul, ca un "zid al istoriei", pe care-l opune marele conglomerat pozitivist de extensie continentală, ba chiar semiplanetară, care a sfârşit prin a deveni parareligios.

În felul acesta, istoriceşte, omenirea se confruntă cu un nou conflict religios, care este al Religiilor contra Conglomeratului Pozitivist, conflict care pune faţă în faţă "elitele interioare" şi "elitele exterioare". Acest război invizibil, ascuns, este unul religios, nu în sensul dat de Huntinghton, adică de război între religii, ci în sensul real de război al popoarelor credincioase contra conglomeratului parareligiilor şi al elitelor necredincioase.

Să reţinem aşadar, în concluzie, că insurecţia religioasă îmbracă forma corporaţiei religioase, adică a Bisericii care s-a întors în lume, din întreaga ei restrişte, spre a reorganiza omenirea, adică spre a o cuprinde în "corpul" ei. Triumful corporaţiei religioase nu este deplin, astăzi, dar este sigur. Omul nu mai poate şi nu mai vrea să trăiască în afara Bisericii. Întors în Biserică, el se organizează religios şi întăreşte corpul Bisericii, întărindu-se astfel pe sine. De aici, din sânul Bisericii, va trece, într-o fază ulterioară, la recucerirea celorlalte domenii ale vieţii sociale, în primul rând, grupurile profesionale, pe care le va aduce la o viaţă corporativă, reînviind astfel corporaţiile profesionale, corporatismul economic.

În sensul acesta vorbim de salvarea popoarelor prin insurecţie religioasă şi prin organizarea corporativă. Până atunci, însă, conglomeratul pozitivist ameninţă să arunce lumea într-un război cultural dintre popoarele interioare (sau insurecţionale) şi popoarele exterioare (care n-au cunoscut încă renaşterea interioară, adică insurecţia sufletească religioasă şi deci revenirea la forma de viaţă creştină, adică în Biserică).

Ne aflăm, iată, în poziţia de a reveni (cu adânciri lămuritoare) asupra noţiunilor de "popoare interioare" şi de "popoare exterioare". Sunt "popoare interioare" toate acele popoare care au cunoscut o întoarcere masivă la religie, o insurecţie sufletească religioasă. Popoarele interioare sunt, aşadar, în primul rând, românii, evreii, caucazienii, balticii, polonezii, italienii, o parte a germanilor, armenii, grecii, iranienii, în parte egiptenii. Popoarele exterioare sunt cele cucerite masiv la conglomeratul pozitivist. Într-o poziţie intermediară se află chinezii, indienii, japonezii, adică popoarele care prezintă semnele unei insurecţii religioase, cea confuciană şi budistă etc. În această uriaşă prefacere a lumii vor apare, cu siguranţă, forme parareligioase noi (cum o arată cele cuprinse în mişcarea semiplanetară a New-Age-ului), grupările parareligioase vor încerca să arunce Bisericile în războaie religioase etc. Dincolo însă de toate acestea, insurecţia religioasă, întoarcerea proniatoare a feţei lui Dumnezeu către lume, nu vor putea fi oprite de nici o forţă. Omenirea va căuta o nouă soluţie, cale nouă către sinteză şi unitate. În acest demers, lecţia Europei, a acelui al XVII-lea secol-european rămâne exemplară. Atunci cei mai mari fizicieni (savanţi) erau şi cei mai aderenţi creştini ai epocii lor. Lecţia aceasta trebuie redescoperită.

America pare a se afla şi ea în plină derulare a unei insurecţii religioase, care seamănă, uneori cu un sincretism între conglomeratul pozitivist şi diversele insurecţii religioase (de la cea creştină la cea confuciană, budistă, zen, rabinică şi chiar islamică). Popoarele acestea înclină vizibil spre experienţe cruciale ale insurecţiei religioase, astfel că şi alianţele lor spirituale înclină spre "popoarele interioare", nu spre cele exterioare.

Conglomeratul pozitivist occidental a fost creator în istorie, a creat, pentru nevoile secolelor al XIX-lea şi al XX-lea, cele două mari sisteme ideologice şi de

doctrină - liberalismul şi socialismul. Acestea sunt expresia principiilor nucleare ale acestui conglomerat. "Ideologia socialistă, în interfaţă cu ideologia liberală au format singurul bagaj intelectual al omului politic până în zilele noastre"[118].

Chiar şi acestea se află în faza lor "post-istorică" sau "post-teoretică", adică în faza în care sistemele politice (cele două) nu mai au atât o valoare teoretică (de sisteme care explică lumea), cât o valoare pur propagandistică, de pure ideologii. Aşa se explică disprețul care însoțește sistemele politice în genere, mai ales disprețul cu care intelectualii întâmpină sistemele politice. "Căci aceştia nu au cunoscut politica în faza elaborării doctrinelor, fază care prin obiectivitatea cercetărilor asupra societăţii umane şi prin frumusețea principiilor, egalează gândirea filosofică şi ştiinţifică. Ei au cunoscut-o doar în faza vulgară trivială în care ideile politice sunt răspândite în masă şi în care, pentru a le face înțelese de oamenii fără cultură, ele trebuie să fie scoborâte şi deformate până la caricatură"[119].

De-realizarea lumii prin elite false

Cele mai însemnate manifestări specific omeneşti sunt trăirile înălțătoare, acele manifestări sufleteşti sau spirituale prin care viaţa individului şi deopotrivă a marilor colectivităţi este înălţată din planul *supraviețuirii biologice* în planul *vierii* spirituale, adică al dobândirii vieţii veşnice. Omul caută soluţii la problema răului şi a bolii în frunte cu boala cea mai teribilă, care este însăşi maladia morţii, iar această căutare este pentru oricine lucrul cel mai de preţ, mai de preţ decât averile, decât frumusețea şi decât orice ar aduce succesul vremelnic al fiinţei omeneşti. Faţă de succesul dobândirii vieţii veşnice toate celelalte sunt nimic. Pentru a înțelege aceste imbolduri ale acţiunii individuale şi sociale, am propus un nou sistem de categorii sociologice, prin care am inaugurat perspectiva noologică în sociologie . Respectivele categorii sunt: *latenţe sufleteşti, cadre noologice* sau *spirituale*, *învăţături* şi *manifestări*. Viaţa omenească nu este pur şi simplu *dată*, ci *dăruită*, iar darurile sunt cea dintâi dovadă asupra latenţelor sufleteşti, care nu pot fi explicate în ordine naturală, căci nu derivă din cele ale naturii, ci din cele veşnice, sunt energii necreate, cum le aflăm denumite la Sf. Grigorie Palama. Este straniu să constaţi cât de mult datorează omul *energiilor necreate* în toate manifestările sale, ca în cazul *darurilor* (de la darul frumuseţii, al cumințeniei, la talente, însuşiri de toate felurile şi, culminativ, la geniu şi sfinţenie), al harismelor, etc., cât de îndatorat este el *cadrelor spirituale* (ale trăirii înălțătoare) în desfăşurarea aceloraşi manifestări, şi cât de însemnate sunt pentru viaţa omenească *învăţăturile* şi, pe de altă parte, cât de ignorate sunt aceste categorii în procesele cunoaşterii sociale şi antropologice. Darurile toate atestă energii care n-au cum să fie furnizate de fluxurile vieţii biologice ori, pur şi simplu, psihice. Ele sunt energii suprafireşti, aşa cum ni se atestă în cazul profeţilor, al sfinţior, al geniilor, al eroilor, al harismaticilor în genere etc. În aceeaşi ordine de idei, cu greu ar confunda cineva *cadrele spirituale ale vieţii* cu celelalte *cadre de viaţă*, de la cele *biologice*, la cele *sociale* în genere. Tot astfel, căile omeneşti datorează atât de mult *învăţăturilor* şi *înțelepciunii* în frunte cu învățătura învăţăturilor descoperită omului de către însuşi Dumnezeu prin cele două moduri ale revelaţiei, aşa de lămuritor aprofundate de către Nichifor Crainic: *revelaţia naturală* şi *revelaţia supranaturală*. Faţă de învăţăturile descoperite omului de către Dumnezeu s-au iscat mereu forţe ale abaterii, care au lucrat spre a-l devia pe om şi chiar marile colectivităţi de la îndrumarea rânduielilor fireşti, ale creaţiei, şi deci de la îndreptările descoperite omului de către Însuşi Dumnezeu. Mecanismul prin care s-au săvârşit în

[118] M. Manoilescu, *Secolul corporatismului*, Ed. Naţionala Ciornei, p. 18.
[119] Ibidem, p. 18.

toate epocile şi pe durate variate aceste devieri au fost şi sunt *elitele false*, elitele care ascultă şi aduc popoarele la ascultarea răutății. Procesul sub care s-au manifestat asemenea devieri colective a fost numit de antropologi *contracultură*. Forma sub care se manifestă *conduitele deviate* este deopotrivă aceea a sistemului de gândire eronat, a teoriilor mistificate, pe care le numim de aceea şi *parateorii*, a *ideologiilor* în genere şi, culminativ, aceea a *idolatriilor*. Devierile sunt şi ele stratificate, compun altfel spus, un sistem destul de stufos, încât regăsirea în hățişurile lor capătă forma rătăcirii printr-un labirint. Pot fi devieri de la linia învățăturilor revelate, după cum pot fi devieri de la mari tradiții şi tot astfel de la rânduielile creaționale, fireşti, ba chiar de la cele naturale, date omului prin natura lui. Epoca modernă şi-a justificat devierile slujindu-se în acest sens de conglomerate ideologice, care s-au constituit în forțe greu de strunit, slujind un singur scop, acela de a justifica, a legitima devierile. Nici chiar statele cele mai puternice n-au găsit soluția controlului acestor teribile forțe ale devierii. Singură Biserica are ghidul şi puterea acestui control căci are acces la învățăturile revelate. Ideologiile se diseminează cu o forță de difuziune extraordinară grație marilor *corporații intelectuale* care se pun în serviciul lor. Uriaşe corpuri de intelectuali se pun în slujba lor, constituindu-se într-o adevărată castă a ideocraților.

Anii ’90 sunt marcați de escaladarea unui astfel de fenomen. Un „sistem de gândire” aflat deja într-o *criză seculară* a cucerit elitele politice şi *mari segmente ale corporației intelectuale româneşti*. Acest „sistem” a trecut prin trei cicluri şi cinci subfaze de criză „teoretico-ideologică” (devoalându-şi, altminteri spus, falsitatea) şi cu toate acestea a fost adoptat de elitele postdecembriste drept unul dintre sistemele exemplare de a gândi problemele „înnoirii” României. Ca şi cum ar fi cu putință înnoirea unei societăți, reforma ei, convocând în acest scop sisteme teoretice şi ideologice de gândire invalidate de mai multe ori şi în diverse arii ale planetei. În plan teoretic, respectivul sistem de gândire a îmbrăcat forma „teoriilor modernizării” şi a acelei persistente „credințe ideologice” pe care Lovinescu a numit-o printr-un termen memorabil, „sincronism”. Sincronismul şi „teoriile” sincronizării reprezintă sinteza tuturor acelor reprezentări şi sentimente nutrite de credința că salvarea unei societăți poate veni de la imitația masivă a instituțiilor şi formelor de viață moderne, amplu îmbrățişate în Occident, unele fiind chiar izvodite acolo, adoptate amplu de popoarele europene şi ne-europene indiferent de tradițiile proprii şi chiar împotriva lor.

Teoriile modernizării, aşadar, zidite pe postulate sincroniste, susțin că *societățile relativ nemodernizate* se pot înnoi prin *influența societăților relativ modernizate.* Procesul influențelor a fost numit, în România anilor 20, „sincronizare”, iar sistemul de idei şi credințe care împărtăşesc o asemenea viziune a fost numit *sincronism*. Ca sistem de gândire şi de credințe ideologice, sincronismul şi teoriile modernizării, în calitate de corelativ teoretic al acestuia, au înregistrat primul lor prag de criză letală între 1870-1910 în Europa de est, unde se remarcă şi prima reacție majoră la criza acestui „sistem” prin grupul „teoriilor formei fără fond”, împărtăşite de toți intelectualii epocii, indiferent de *orientarea lor ideologică,* conservatori (Eminescu, Maiorescu, Motru), liberali (Zeletin), socialişti (Gherea), poporanişti (Stere), țărănişti (Madgearu), neoliberali (Manoilescu). Putem califica această *atmosferă de deziluzie obştească şi de masivă reacție* la „iluzia lirică” a teoriilor modernizării (nutrită de credința parareligioasă în rolul crucial al „împrumutului cultural”) printr-o sintagmă: „cultura critică”. Aceasta desemnează o stare intelectuală şi afectivă marcată de „deziluzia în fața progresului”, de brutală „trezire” la realitate din ”somnul sincronist”, de „reacționarism” şi, evident, de reorientare a gândirii colective, proces în şi prin care s-au născut un *alt sistem de gândire teoretică şi alte idei sociale* (şi politice). Noile teorii

şi idei sociale reprezintă *curentul organic* în viaţa intelectuală a *ţărilor înapoiate* şi totodată expresia *eliberării gândirii colective din „colonialismul mental" în care fusese împinsă la startul modernităţii*.

Cum am precizat, prezumţia de bază împărtăşită de toţi intelectualii afirmaţi în curentul de ascensiune a culturii critice a fost aceea că există societăţi păcălite, înşelate şi care se autoînşeală mizând pe iluzia că împrumutând o *formă* (de oriunde ar prelua-o, inclusiv din Apusul Europei) dobândesc automat şi *fondul* ei spiritual.

Constatarea lor, în noua atmosferă a epocii, a fost aceea că *forma împrumutată* a rămas o *formă goală*. Căci n-a adus după ea şi o dezvoltare de aceeaşi măsură a fondului. Fondul social rămâne în continuare nedezvoltat, în ciuda împrumutului masiv de forme apusene (instituţii occidentale). Prin urmare, *influenţele modernizării nu induc dezvoltare,* ci, cum va spune A. G. Frank, în anii '60, aduc *subdezvoltare*, sau cu termenul teoreticienilor români ai primelor decade ale secolului, „forme fără fond", autoînşelare, simplă *decoraţie de faţadă*. Teoreticienii fenomenului latino-american au desemnat acest fenomen de propagare a influenţei occidentale modernizatoare prin termeni ca: *subdezvoltare* sau *dezvoltare dependentă* ori, şi mai exact, *capitalism dependent şi „periferialism"*.

Deci sincronizarea nu aduce *dezvoltare* ci *dependenţă* (tehnologică, economică, politică şi, ceea ce e mai grav, mentală). Intelectualii din ţările dependente prezintă toţi acelaşi sindrom *regresiv,* dependent de „formele de gândire" fabricate de alţii şi impuse ca „reguli de gândire" şi de „conduită" socotite valide indiferent de condiţiile particulare de timp şi de spaţiu.

Ei devin astfel „obedienţi", capricioşi şi, pe cale de consecinţă, teribilişti, zeflemişti, bonjurişti, neserioşi, simpli scripcari ai unei melodii pe care, în cele din urmă, nici n-o mai gustă, dar pe care nici n-au curajul s-o părăsească, fiindcă ar pierde ocazia de a se manifesta *gălăgios* în cultură, de a se autointitula *grupare progresistă*, admisă la catedre, la pupitrul revistelor şi televiziunilor în poziţia de lideri de opinie sau, cum se spune azi, de „analişti".

Este *plebea suburbialismului oriental* cu mult mai agresivă decât *plebea marii metropole* a antichităţii romane, care şi ea a reuşit la un moment dat să cucerească Senatul şi să ocupe „poziţiile directoare" ale instituţiilor. Şi atunci, ca şi acum, *păturile dezordinii* au acaparat *instituţii ale ordinii* şi au provocat marea criză care a zguduit „statul roman" terasându-i „panta declinului".

Toate aceste „fenomene" sunt simptome ale crizei unui *sistem de gândire* produs de marea metropolă pentru uzanţa „periferiilor". Al doilea proces care se leagă de cel dintâi, adică de imitaţia masivă practicată cu o încredere de tipar religios în rolul salvator al formelor imitate, este o masivă *culpabilizare difuză:* aceiaşi intelectuali obedienţi şi necreativi transferă vina pentru eşecurile sincronismului asupra poporului căruia i se aplică cele mai urâte etichete. Lucrurile sunt la fel azi ca şi ieri, în pragul modernizării societăţii româneşti, doar că, azi, cultura critică este mult mai fragilă, iar valul, mai precis subcultura „sincroniştilor" este mult mai agresiv promovată. Zeflemeaua a atins proporţii teribile în zilele noastre, iar obrăznicia noilor cenuşeri a atins pragurile unei urâte maladii. „Turciţii" s-au înmulţit, zeflemiştii de profesie au dezvoltat o adevărată industrie mediatică pe cât de complexă pe atât de stricăcioasă şi de primejdioasă prin efectele sale asupra spiritului public de azi şi de mâine. În egoismul ei „noua clasă" pierde din vedere efectele de lung termen ale fenomenului pe care l-a încurajat prin tot felul de recompense care-au permis acestei *plebea scribax* să-şi constituie baza logistică (programe, burse, sedii, etc. etc., sunt astăzi speranţa celui de-al doilea val al recruţilor amăgirii şi ai mistificării). Lucrul cel mai grav pervertit la

noii „recruți” este memoria părinților. Ei nu mai vor să ştie de părinții lor, de „locul” originii lor, indiferent care-o fi acela. Lucrul grav, deci, în devierea sincronistă este degradarea memoriei, iar aceasta nu este o chestiune strict ideologică, ci atinge chiar acele categorii sufleteşti, care ordonează fluxul de trăiri în care se includ obiceiuri şi tradiții şi deopotrivă amintirea părinților. Grozăvia fenomenului tocmai în asta constă, că degradează, odată cu instituțiile, simple forme fără fond, şi categoriile sufleteşti, adică răneşte trăirile cele mai intime, precum cele la care tocmai ne-am referit: amintirea părinților, memoria strămoşilor şi cultul eroilor. De vreme ce degradările ating straturile profunde ale sufletului este urgentă căutarea unor metode noi de cercetare a „profunzimilor”. În cercetările noastre am preluat sugestiile unei metode pe care cercetătorii lui Dostoievschi au numit-o „sondaj pneumatologic”. Este metoda regină a sociologiei noologice.

Partea a IV-a

Lumea globalizată
Globalizare şi identitate

Noospaţiile şi dinamica lumii

I Idenitatea şi „lumea nouă". Noosul „noii lumi" şi devierile lui

Naşterea lumii destinate globalizării. Semnele devierii

Ori de câte ori se iscă o *manifestare colectivă,* ea se structurează lăuntric în conformitate cu tiparele spirituale sau noologice de trăire, al căror tablou complet l-am evidenţiat în cartea a II-a a „Sistemului de sociologie noologică"[120] la capitolul cadrelor noologice sau spirituale. Cadrele noologice desemnează toate acele cadre sau tipare de trăire capabile să spiritualizeze manifestările de viaţă individuală şi colectivă. Nu orice cadru de trăire induce efecte de spiritualizare, înălţătoare, în dinamica existenţei. Apartenenţa la cadrul de viaţă al unei clase sociale din care faci parte nu induce prin ea însăşi nici coborâre nici înălţare, în schimb participarea la cadrul liturgic de manifestare ori împărtăşirea unei tradiţii, practicarea cu regularitatea a rugăciunii etc., ca tipar sau cadru de manifestare sufletească induce efecte spirituale înălţătoare asupra indivizilor şi a colectivităţilor care adoptă asemenea cadre pentru viaţa lor sufletească. Aceste cadre au o importanţă crucială în păstrarea echilibrului spiritual al lumii şi deopotrivă în renovarea lumilor decăzute. În lumina acestei ipoteze, ne vom întreba, desigur, asupra experienţei spirituale din care s-a născut lumea mai recentă, care pariază pe globalizare. Acea experienţă pare să coincidă, ca secvenţă temporală, cu descoperirea Americilor şi deci cu momentul descoperirii lumii noi. *Descoperirea Americii şi naşterea „lumii noi" s-au desfăşurat sub influenţa modelatoare a unei experienţe al cărei ax era tocmai năzuinţa pe care-au resimţit-o pionierii frontierei americane fără excepţie spre „recuperarea situaţiei primordiale", o „dorinţă" copleşitoare de a reîncepe istoria printr-un angajament reînnoit în faţa lui Dumnezeu, un fel de „nostalgie pentru paradisul terestru în vederea căruia strămoşii naţiunii americane au traversat Atlanticul"*[121]. Or, „căutarea Paradisului", ca tipar de trăire („nostalgia originilor"), este un „*cadru noologic universal*". M. Eliade, unul dintre cei mai atenţi cercetători ai *legităţilor spirituale* ale manifestărilor colective ale popoarelor celor mai vechi şi ale celor mai noi, a consemnat ca atare şi fenomenul şi marea abundenţă de *scrieri* dirijate ele însele de aceeaşi paradigmă, aceea a unei experienţe de renovare a lumii pe un pământ el însuşi înnoit şi sfinţit[122].

---

[120] Cf. I. Bădescu, *Noologia. Cunoaşterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică,* Ed Valahia, Bucureşti, 2000

[121] M. Eliade, *Nostalgia originilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994 p.143

[122] „Într-adevăr, niciodată nu s-au publicat atât de multe cărţi având în titlu cuvântul *paradis*, ca în cazul colonizării celor două Americi. Printre cărţile din anii din urmă, subliniem: *Visao do Paradiso: os motivos edenicos no descobrimento e colonizacao do Brasil* – Rio de Janeiro, 1959 – de Sergio Buarque de Hollanda; *The Quest for Paradise*, 1961, de Ch. L. Stanford; *Wilderness and Paradise in Christian*

Între semnificaţiile acestui fenomen noologic de profunzime, M. Eliade reţine două: a) „dorinţa de reînnoire a vechilor valori şi structuri" dimpreună cu *speranţa într-o renovatio radicală* şi b) *dorinţa de a nimici toate modurile de expresie deja deteriorate de istorie*, respectiv *dorinţa de a porni o experienţă* (…) *ab initio"*[123]. Iată dar că America le apare primilor colonişti ca pământul făgăduit, locul menit unei experienţe purificatoare de reîntemeiere a lumii, ţara unei lumi reînnoite, chemată mai apoi la renovarea lumii însăşi în întregul ei. La temelia acelei experienţe americane a începuturilor s-a aflat, aşadar, nostalgia paradisului, ca lucrul cel mai de preţ al coloniştilor şi raportarea la noul pământ ca la un pământ sfânt menit unei experienţe şi misiuni de valoare universală. Am arătat în altă parte[124] că *faptul cel mai puternic în viaţa omenească* este *reacţia la rău* (evidenţiată ca atare în ecuaţia noologică a existenţei omeneşti). Iar această reacţie nu se derulează la întâmplare şi nici în „formule ad-hoc", compuse la întâmplare, ci după prototipare noosice, fixate în adâncul „sufletului popular", în abisalităţile noologice ale omenirii (popoarelor) astfel încât, indiferent de epocă şi de formaţiuni etnice, *reacţia la rău* se orânduieşte după aceleaşi tipare, în fruntea cărora se orânduieşte „nostalgia paradisului". Ori de câte ori *structurile vieţii şi ale gândirii* (ale *manifestărilor sufleteşti*, în genere) sunt *degradate* (de istorie, în genere de *opera răului*), în lume se stârneşte *reacţia de înnoire spirituală*, de *renovatio* radicală, iar *criteriul, direcţia* şi *încadrarea* („locul") unei asemenea experienţe înnoitoare sunt întrunite de cadrele noologice pe care le-am evidenţiat în partea II-a din „Cartea latenţelor sufleteşti". Piatra din vârful unghiului tuturor acestor „cadre noologice" este „Grădina Raiului". *Nostalgia Paradisului* este o *experiere renovatoare* în şi după acest *tipar noologic primordial* sau *paradigmatic* (al nebiruitei nostalgii a grădinii raiului). Acesta acţionează ca o *legitate noologică* a manifestărilor spirituale colective, şi proporţia intervenţiei sale în fluxul trăirilor noastre este *măsura de realitate a acelor trăiri ele însele* şi a existenţei noastre, adică a lumii făurite în şi prin acele trăiri. Lumea, pe care azi o putem cerceta ca lume care experiază globalizarea, datorează enorm experienţei de atunci a celor care au descoperit „pământurile noi". M. Eliade a întreprins o asemenea analiză pe care a prezentat-o în studiul publicat iniţial în „Vom Sinn der Utopie. Eranos Jahrbuch", 1963, Zürich: Rein Verlag, 1964, sub titlul „Paradis et Utopie: Geographie Mythique et Eshatologie".

„Întâi de toate aş dori să remarc *elementele eshatologice şi paradisiace în colonizarea Americii de Nord de către pionieri* şi progresiva transformare a *Paradisului american*, dând naştere mitului progresului infinit, optimismului american şi unui cult al noutăţii şi tinereţii"[125].

Chestiunea este de o importanţă decisivă căci tot ceea ce s-a întâmplat cu lumea, începând cu secolul al XX-lea, decurge ori s-a aflat sub influenţa acelei experienţe americane, care s-a desfăşurat în trei faze relativ distincte:

a) faza marilor frământări eshatologice care a însoţit descoperirea şi colonizarea Americii;

Thought, 1962, de G.H. Williams, subintitulată *From the Garden of Eden and the Sinai desert to the American Frontier"*; cf. op.cit., p.143-144

[123] Ibidem, p.144

[124] Cf. "Sistem de sociologie noologică", cartea a II-a

[125] Cf. traducerea românească a studiului amintit în *op.cit.*, p.144

b) faza cristalizării ideii şi reprezentării *paradisului american, idee şi reprezentare* care s-au propagat mai apoi în lume, la scară planetară, neîntrerupt, vreme de aproape 200 de ani;

c) faza relativei degradări a acestei paradigme, perioadă care se suprapune în mare măsură cu epoca globalizării, când motivul şi deci paradigma „paradisului american" este relansată la scară planetară, dar într-o formulă oarecum diferită, relativ secularizată. O mare speranţă într-o „renovatio" radicală se leagă, la scară planetară, de *bulevardele informaţionale*, de *forumurile* pe Internet, de *noua ordine fondată pe reţele* încât, practic, asistăm la resurecţia unei „experienţe eshatologice" legată tot de America. Să reexaminăm aici primele două etaje ale marelui fenomen urmându-l fidel pe M. Eliade.

Startul noului proces noologic din care s-a născut lumea nouă este „călătoria" lui Cristofor Columb care, ne spune Eliade, s-a desfăşurat realmente sub semnul *căutării Paradisului terestru*: „Cristofor Columb nu se îndoia că în călătoria sa se apropie de Paradisul terestru. *Curenţii* de apă proaspătă pe care i-a întâlnit în Golful Paria îşi aveau originea, în credinţa sa, în cele patru râuri ale Grădinii Edenului. Pentru Columb, aşadar, căutarea Paradisului terestru nu era o himeră. Marele Navigator acordă acestei descoperiri geografice o semnificaţie eshatologică (…). Într-adevăr, Columb era convins că profeţia privind răspândirea Evagheliei în toată lumea trebuia să se realizeze înainte de sfârşitul lumii, care nu era prea departe. În «Cartea profeţiilor» Columb afirmă că acest eveniment – adică sfârşitul lumii – va fi precedat de descoperirea noului continent, de convertirea necredincioşilor şi de nimicirea lui Antihrist"[126].

Noua lume care se năştea începe toată în tiparul acesta de trăire a lui Columb care, de fapt, nu este o trăire individuală (psihologică) ci o trăire paradigmatică, noologică, adică o *prototrăire* în şi prin care se fixau cadrele noii lumi, tiparul ei sau „nucleul ei noologic". De aceea Noua Americă se va şi numi „columbiană", iar istoria acelui continent va fi împărţită în două mari faze: precolumbiană şi columbiană. America precolumbiană pare a fi organizată lăuntric printr-un alt tipar, acela al *succesiunii* lumilor după prototipul repetiţiilor, al „eternei reîntoarceri", cum a sesizat Eliade. Lumea nouă, însă se va organiza lăuntric după tiparul înnoirii spirituale a lumii, a unei „renovatio" radicale, asumată ca premergătoare sfârşitului lumii vechi şi al naşterii uneia înnoite care avea ca loc destinat tocmai pământurile noii lumi, ale Americii („Dumnezeu, se adresa Columb prinţului Juan, m-a făcut pe mine crainicul unui *cer nou* şi al unui *pământ nou* despre care a vorbit Apocalipsa Sf. Ioan, după ce grăise şi prin gura lui Isaia, şi mi-a arătat locul în care să le găsesc"[127].

Totul, conchide M. Eliade, s-a petrecut „în această atmosferă mesianică şi apocaliptică". Dar tot astfel, vom sesiza că tot ceea ce s-a întâmplat după descoperirea Americii s-a aşezat o vreme sub semnul „consolidării" structurilor „Noii lumi", după care marele proces spiritual a intrat în faza "întâlnirii lumilor", care a îmbrăcat uneori forma sincretismelor, între care cel mai apăsat este cel afro-american, prin care asistăm întâia dată la o „întoarcere" a magicului în cadre creştine, adică acolo unde nu era nevoie de el. Rămâne, deci, în afară de orice îndoială că unul dintre procesele care au influenţat în chip radical peisajul lumii, descoperirea şi colonizarea Americii, s-a desfăşurat înlăuntrul unui proces spiritual modelat de un tipar eshatologic, adică de cadrul noologic al nostalgiei paradisului

[126] Ibidem, p.144-145

[127] „Charles L. Sanford, „The Quest for Paradise", Urbana, Illinois, 1961, p.40, apud op.cit., p.145

şi al unei lumi renovate în cadrul şi după tiparul unei experienţe de valoare universală.

„Colonizarea celor două Americi a început sub acest semn eshatologic: oamenii credeau că a venit *timpul reînnoirii* lumii creştine şi adevărata reînnoire era întoarcerea în Paradisul terestru sau, cel puţin, reînceperea Istoriei Sacre, reiterarea întâmplărilor prodigioase din Biblie"[128]. Această „formaţiune spirituală" sau „noologică" acţiona ca o *lege* sociologică căci toţi colonişti, pionierii noii frontiere vor trăi după un asemenea tipar eshatologic noua lor experienţă pe pământurile noi.

Fiindcă nu doar Columb simţea şi gândea astfel, ci toţi emigranţii europeni care vor începe a coloniza America (America, subliniază N. Iorga, s-a făcut cu Biblia în mână). Spaniolii gândeau aşa (toţi colonişti proiectau asupra Americii reprezentarea şi speranţa „Pământului făgăduit"), englezii la fel. „În ochii englezilor, precizează tot M. Eliade, colonizarea Americii nu făcea decât să prelungească şi să desăvârşească o istorie sacră, începută în primii ani ai Reformei. Într-adevăr, avântul pionierilor către Apus continua marşul triumfal pe care înţelepciunea şi adevărata religie îl pornise cândva din Orient spre Occident. Deja, de la o vreme, teologii protestanţi erau înclinaţi să identifice Apusul cu progresul spiritual şi material. Anumiţi teologi transferaseră teoretic Chivotul Legământului lui Avraam cu Dumnezeu în mâinile englezilor. Aşa cum scrie teologul anglican William Crashaw «Dumnezeul lui Israel este… Dumnezeul Angliei». În 1583, Sir Humphrey Gilbert considera că, dacă Anglia pusese stăpânire pe «teritorii întinse şi plăcute», lucrul se datora, fără îndoială, faptului că cuvântul Domnului, adică religia, pornise din Răsărit, înainta progresiv spre Apus, unde, adăuga el, «se va opri, probabil»"[129].

Naşterea lumii moderne, aşa cum o cunoaştem noi, şi deopotrivă drama modernităţii datorează enorm şi, de fapt, decisiv acestui fenomen de progresivă expansiune a *fluxului trăitor modelat de paradigma „paradisului terestru"*. Aceasta va acţiona ca o *lege sociologică* a cărei derulare îmbracă forma ciclurilor (*epocilor istorice*) şi a *marii rotaţii axiale* de la Răsărit spre Apus. În acest sens, se cuvine să remarcăm faptul că după o epocă de mare expansiune spre noile pământuri şi de extraordinară *polarizare* de populaţii în spaţiul „noii lumi", care va crea *masa critică* a „frontierei americane" (a mişcării acesteia de la est spre vest), şi după una de consolidare a paradigmei originilor (translată în teorii echivalente şi echipotente, precum aceea a „modului american de viaţă", a „paradisului american", a „progresului" şi a succesului ca valoare cardinală a persoanei) va urma o a treia epocă, cea actuală, în care asistăm la *globalizarea tiparului respectiv de trăire*, dar şi la grava lui *deteriorare istorică*, adică la preschimbarea lui în *tipar de civilizaţie*. E ca şi cum, pe măsură ce tiparul american trece la alte popoare, adică americanizează lumea, el însuşi se dez-americanizează. Din *tipar de trăire*, acesta s-a preschimbat în *tipar de vieţuire*, în „mod de viaţă" şi deci în mijloc de procurare a confortului, a bunăstării etc. *Noii „colonişti" ai Americii, valurile noilor imigranţi nu mai caută în America locul de confirmare a unei frământări eshatologice şi de împlinire a unei înnoiri spirituale, ci pur şi simplu locul unei vieţi de bunăstare, patria traiului îndestulat. Omul eshatologic sfârşeşte ca om autonom, rolul transcendenţei se reduce în structura şi organizarea mentală a lumii lăsând loc „imanenţei", ideii despre rolul unic şi autonom al „principiilor raţiunii abstracte" (autonomă ea însăşi), respectiv ideii despre raţionalitatea*

[128] Ibidem, p.145-146
[129] Ibidem, p.146

capitalistă universală, imanentă, individualistă, dezemoţionalizată, despiritualizată, ca în Birocraţia modernă. Memoria îşi pierde „interioritatea", se fixează în „memoria externalistă" a mass-media, trecutul îşi pierde greutatea, Dumnezeul adevărat este substituit, în mintea şi în dorinţele omului erei globale, de idoli, între care cei mai relevanţi sunt cei pe care ni-i dezvăluie idolatria consumului şi a marilor ideologii care pretind pentru ele un rol religios, o funcţie eshatologică, un efect soteriologic (cum se întâmplă cu comunismul, cu nazismul etc.). Însă până a se ajunge la faza deteriorării istorice a tiparului noologic (şi deci a trăirii conforme cu legea cadrelor noologice), se vor derula marile modelări spirituale ale spaţiului de viaţă la scara noii geografii culturale a planetei.

Iar aceste procese par să fie şi ele guvernate de o lege, aceea a rotaţiei axiale de la răsărit spre apus a experienţelor înnoitoare. În derularea acestei rotaţii axiale, de la răsărit spre apus, în şi prin care se propagă experienţa renovatoare modelată de „nostalgia originilor" şi, evident, de ideea eshatologică, putem consemna *praguri critice* care sunt tot atâtea *frontiere* noologice şi toate aceste frontiere sunt de fapt nivelul de sus al unor teribile experienţe religioase. După momentul primordial legat de însăşi Înomenirea lui Dumnezeu în Palestina Iudeilor a venit momentul Atenei, al Romei, al Galiei, al creştinismului cosmic euxinian (spaţiul pontic şi carpato-danuabian) pentru a cuprinde apoi marea lume slavă şi nord-atlantică, în speţă cea germanică, spre a culmina cu cea americană. Nu vom epuiza această calendorologie a răspândirii Cuvântului lui Dumnezeu, dar vom preciza că ori de câte ori popoarele s-au aflat în faţa unor experienţe cruciale s-a petrecut acelaşi mare eveniment spiritual: *trăirea înnoitoare după tiparul eshatologic al nostalgiei originilor. Ultima experienţă crucială majoră se leagă, iată, de poporul cel nou, cel american şi, prin acesta, se şi deschide era globalizării, care va cunoaşte însă şi ea o cădere de nivel faţă de experienţa renovatoare care a creat America însăşi.*

Naşterea statului creştin la români se leagă indubitabil de o asemenea trăire eshatologică dezvăluită de „programul iconografic" al lui Petru Rareş, în şi prin care este retrăită *politic* şi, evident, plastic, vedenia eshatologică a lui Nifon al Constanzianzei, preluată integral în viziunea iconografiei rareşiene şi în trăirile mistice ale acelei mari linii dinastice harismatice a Muşatinilor[130]. Este de aceea incomprehensibilă pentru orice om de bun simţ încercarea unor istorici recenţi de a reduce semnificaţia harismatică a Muşatinilor la tipare hedoniste (cum ne este înfăţişat Ştefan cel Mare şi Sfânt în unele manuale alternative de istorie). Tentativa este cel puţin penibilă şi oricum atestă o jalnică necunoaştere a istoriei spirituale a popoarelor. Vom reveni la acest moment (unic în tot Răsăritul şi incomparabil cu altele de aiurea). Deocamdată vom stărui asupra genezei noologice a Americii care, cum ni se confirmă prin mari cercetări, se desfăşura înlăuntrul unei *mari experienţe spiritual-creştine* redată de tiparul „paradisului căutat" şi „găsit". După cum, declinul Americii va veni, dacă va veni, prin şi de la căderea ei din această „mare experienţă spirituală" paradigmatică, declin care se anunţă oarecum, ca un fel de avertizare timpurie, sub forma marelui sincretism new-age-ist şi a pierderii dimensiunii interioare în şi prin edificarea spaţiului virtual vidat de memoria interioară (de sacralitate). Dar să urmărim naşterea acelei teribile formaţiuni noologice paradigmatice din istoria modernă a lumii, formaţiune care se suprapune în mare măsură cu edificarea Americii. Să cercetăm, altfel spus, fazele acestei mari desfăşurări până la cea care atestă semnele unei mari crize: criza americană a lumii

[130] Cf. asupra acestei tulburătoare chestiuni remarcabila carete a lui Sorin Dumitrescu, citată mai sus, apărută la Ed. Anastasia, în 2002

(aşa cum a fost una franceză, prin efectele raţionalismului cartezian, alta engleză, chiar de-ar fi să consemnăm doar efectele pozitivismului – adoptarea exactităţii drept substitut la carenţa generalului, a sensului) etc.

De la milenarismul pionierilor la milenarismul globaliştilor

Să începem prin a observa că toate valurile de colonişti în America au trăit descoperirea Noii Lumi după un tipar eshatologic. „Primii colonişti englezi, precizează iarăşi Eliade, se considerau aleşi de Providenţă să clădească o *cetate pe înălţimi* care să slujească drept exemplu de adevărată Reformă pentru întreaga Europă. Ei urmau *soarele în drumul lor spre Extremul Occident*"[131]. *Prin urmare, aceşti colonişti aveau o reprezentare cvasi-iniţiatică a deplasărilor lor spre America. Ele se integrau unei rotaţii axiale de la Răsărit spre Apus, în care s-a aflat lumea, de la Înomenirea lui Dumnezeu încoace, iar în această rotaţie colonizarea Americii se înfăţişa multora dintre ei în chip explicit ca o secvenţă a marelui proces spiritual, de remodelare a lumii întregi (o* Renovatio *la scara lumii) şi deci de înnoire spirituală a omenirii întregi.* Coloniştii se simţeau iată, integraţi în procesul de recreare a lumii prin Cuvântul Evangheliei, ai cărui purtători se şi imaginau: „*Este foarte probabil ca modul de comportament al americanului mediu al zilelor noastre, precum şi ideologia politică şi culturală a Statelor Unite să mai reflecte consecinţele certitudinii puritanilor că au fost meniţi să restaureze Paradisul terestru"*[132].

Descoperirea şi colonizarea Americii erau trăite ca secvenţe dintr-o desfăşurare eshatologică la scară planetară, încât nu e întâmplător, cum arată tot Eliade, faptul că „Ulrich Hugwald profetizase că, după descoperirea Americii, omenirea se va întoarce la *Hristos, la Natură, la Paradis*"[133]. „Primii pionieri nu se îndoiau că *actul final al regenerării morale şi al mântuirii universale* (s.n. IB) va începe cu ei, pentru că ei fuseseră primii care au urmat soarele în drumul lui spre grădinile paradisiace ale Apusului (…). Mai mult decât oricare altă naţiune modernă, Statele Unite erau produsul Reformei protestante în căutarea unui Paradis terestru, în care reformarea Bisericii să se desăvârşească"[134]. Este evident că aceşti oameni confereau „noii experienţe" un sens mondial, anunţând, iată, zorii globalismului. Era globalizării începea ca orizont al unui mare proces spiritual, încât de la acei pionieri care se ştiau chemaţi la renovarea lumii şi până la „iniţiativele americane" de apărare strategică prin realizarea unui *spaţiu* nou, cu bulevarde informaţionale şi cu reţele acoperind toată planeta, există o continuitate, chiar dacă una progresiv degradată. Fiindcă diferenţa dintre *mondialismul pionierilor* şi actualul *globalism al consilierilor* de la felurite niveluri ale aparatului de guvernare al Americii, inclusiv de la Casa Albă, constă în obliterarea interiorităţii religioase a cuvântului. Pentru pionierii frontierei „paradisul terestru" era consecinţa lucrării Evagheliei, pentru pionierii „spaţiului virtual", cuvântul nu are interioritate, memoria nu are densitate noologică, fiind ea însăşi pură externalitate, informaţie digitalizată, numerizată. Totul a rămas, proiectarea mântuirii pe pământ, asumarea misionară, anunţarea mileniului, dar într-o formă coborâtă, fără de nucleul sacru. Pionierii globalizării n-au pierdut *protosimţirea primilor colonişti* pentru care „America fusese aleasă între naţiunile lumii drept locul celei de-a doua veniri a lui Hristos"

[131] Ibidem, p.147-148
[132] Eliade, op.cit., p.158
[133] Ibidem, p.148
[134] Cf. Ch. L. Sanford, *Quest for Paradise*, p.53, comentat de M. Eliade în op.cit., p.148

încât „millenium-ul, deşi esenţialmente de natură spirituală, se va însoţi de o transformare paradisiacă a pământului, ca un semn exterior al desăvârşirii interioare”[135]. Singura diferenţă care a apărut între *milenarismului pionierilor* şi *milenarismul globaliştilor* este că pentru cei dintâi *milleniumul* era de „natură spirituală” şi de esenţă eshatologic-creştină, pe câtă vreme pentru globalişti, *millenium-ul* este de esenţă „digitalizată”, încât nu mai are interioritate, iar transformarea paradisiacă a pământului este livrată fără rest „spaţiului virtual”, deci tot unei lumi numerizate. Pentru milenariştii cei noi, „lumea globalizată” este una a „spaţiului cu cinci dimensiuni”, între care modelatoare este cea de-a cincea dimensiune. Pentru primii colonişti acea dimensiune era de natură *spirituală, renovatoare*. Ea se referea la acea trăire eshatologică în şi prin care trecutul era ars (holocaustul neoreformator) şi lumea era înnoită spiritual prin împlinirea nedistorsionată a Evangheliei. Ca în cuvintele „eminentului puritan american, *Increase Mather*, rectorul Universităţii Harvard între 1685 şi 1701; «Când Împărăţia lui Hristos va umple pământul, *acest Pământ se va întoarce la starea paradisiacă*»"[136].

În viziunea globaliştilor actuali, transformarea lumii este legată tot de ce-a de-a cincea dimensiune (a cincea în raport cu cele trei spaţiale şi cu cea de-a patra temporală), care creează „spaţiul virtual, doar că aceasta este de natură strict numerizată, digitalizată, încât Iisus Hristos şi Împărăţia Lui nu mai sunt invocate în *premisa noii Lumi,* fiind invocate doar noile tehnologii informatice, informatizarea prin digitalizare. Acestui spaţiu virtual i se conferă calităţi autogeneratoare, puteri teribile, semnificaţii soteriologice (valenţe salvatoare la scară globală), funcţie mântuitoare (eshatologia însăşi este, iată, numerizată şi deci imanentizată). Tensiunea dintre Împărăţia lui Iisus Hristos (din cer) şi paradisul terestru este trecută într-o tensiune nouă, aceea dintre spaţiul virtual şi eventualul paradis terestru.

Este drept că pierderea tensiunii religioase este însoţită de o teribilă pierdere a sensului eshatologic al procesului de modelare spaţială. Pentru vechii pionieri, noul spaţiu avea semnificaţii paradisiace pentru că ei trăiau eshatologic experienţa înaintării spre vest. Pentru noii pionieri, aceia ai experienţelor ciberspaţiale, *înaintarea frontierei* nu mai păstrează sens religios chiar dacă îşi menţine sensul soteriologic.

„Pionierii Vestului” vedeau multe locuri din America asemenea paradisului. Călătorind de-a lungul coastei Noii Anglii în 1614, John Smith o compară cu Edenul: «Niciodată nu s-au înţeles mai bine cerul cu pământul ca să făurească un tărâm pe care omul să-l locuiască… Am dat din întâmplare peste o ţară aşa cum a ieşit din mâinile lui Dumnezeu»”[137].

Pentru pionierii noii frontiere, aceea a societăţii informatizate, globalizarea este operă strict terestră de diseminare a „drepturilor omului autonom” şi nicidecum a „rânduielilor lui Dumnezeu”, a „Împărăţiei lui Hristos”.

O altă mare cucerire, de semnificaţie tot mondială, a aceluiaşi proces spiritual care a creat America, pregătind-o pentru scena mondială, a fost revendicarea calităţii de „popor ales”. Un autor de epocă „descoperea viitorul Eden” în Georgia – regiune aflată pe aceeaşi paralelă terestră cu Palestina, caracterizând Georgia

[135] Ibidem, p.149
[136] Increase Mather, *Discours on Prayer*, citat de Sanford în *Quest for Paradise*, pp.82-83, apud M. Eliade, op.cit., p.149
[137] Ibidem, p.149

astfel: „Acel Canaan făgăduit, ales şi arătat de însuşi Dumnezeu, ca să binecuvânteze Lucrarea unui Popor îndrăgit de El". Pentru Edward Johnson, Masachusetts este locul „unde Domnul va face un Cer nou şi un Pământ nou". Tot astfel puritanul din Boston, John Cotton, îi informa pe cei care se pregăteau să se îmbarce din Anglia spre Massachusetts că li se acordă un privilegiu ceresc, grație „cartei care i s-a dat lui Adam şi urmaşilor lui în Rai"[138].

Chestiunea aceasta nu este lipsită de o semnificație mai adâncă, fiindcă, iată, după ce un W. Occam şi un J. Huss sau Wycliff, interpretaseră, într-o altă vreme, toate limbile naturale prin sensul revelat de Dumnezeu la *Cincizecime,* ataşându-le caracter *divin,* considerându-le, altfel spus, „limbi alese", dăruite de Dumnezeu pentru a sluji Cuvântul Adevărului, Logosul, acum, la acest nou prag de epocă, coloniştii puritani americani cucereau acelaşi sens revelat la Cincizecime pentru *popoare*. Ca şi în cazul limbilor vernaculare, popoarelor le este atribuit sensul de „popoare alese" pentru a săvârşi opera lui Dumnezeu pe pământ. Ele sunt, iată, candidate la condiția de „popor ales". Acest înțeles este *trăit* de pionierii americani, care „se socoteau în situația evreilor, după ce au traversat Marea Roşie, după cum tot astfel în ochii lor, condiția lor în Anglia ori Europa fusese un fel de robie egipteană. După teribila încercare a traversării deşertului, ei vor intra, în sfârşit în Canaan. Aşa cum scria Cotton Mather: «Deşertul sălbatic pe care l-am străbătut ca să ajung în Țara Făgăduinței era plin de şerpi, de foc zburând»"[139]. Noua spiritualitate se va propaga într-un anume mod, în care citim un fel de legitate şi anume:

a) propagarea prin rotație axială, de la răsărit spre apus;
b) propagarea prin valuri succesive, indicând în spatele lor intrarea altor agenți (segmente umane) pe scena exprimării publice, a manifestărilor expresive;
c) propagarea prin diminuare progresivă şi chiar prin deteriorare istorică.

Legea *rotației axiale*, legea *ciclurilor succesive* şi legea *deteriorării istorice* (a paradigmei primare) pot fi ilustrate chiar pe cazul *marii experiențe americane* (ca mare trăire înnoitoare, de spiritualizare a lumii şi a vieții). Am reținut din probele adunate de către M. Eliade că de la Cristofor Columb şi până la acel eminent puritan, Increase Mather, rector al Universității Harvard între 1685-1701, *sentimentul dominant al noii lumi şi deci al pionierilor frontierei a fost acela că ei sunt implicați într-o mare înnoire spirituală a lumii care se propagă de la est la vest*. O spune Cristofor Columb, cum s-a arătat mai sus, în *Cartea Profeților* (el interpreta expediția transoceanică înlăuntrul unui tipar de trăire eshatologică, pe care-l rezumă, cum s-a precizat, paradigma nostalgiei Paradisului. O spun teologii protestanți care identifică Apusul cu progresul spiritual şi material, o spune Thomas Burnet, la 1692, în *Archaelogiae*: «ştiința ca şi soarele îşi începe cursul din Răsărit, apoi o ia către Apus şi aici ne bucurăm de multă vreme de lumina sa»[140]. O spune, cum s-a mai precizat, rectorul Universității Harvard la 1685 etc.

Acelaşi tipar de interpretare îl vom găsi la episcopul Berkley care-şi deschide celebrul poem cu versurile: «Westward the course of empire takes its way…»[141].

Curios este că, în acelaşi interval, D. Cantemir va elabora, pentru Petru cel Mare al Rusiei, o teorie a rotației solare a imperiului de la răsărit spre Apus, pe care,

[138] Texte citate de Sanford în op.cit., pp.83-85, apud M. Eliade, p.150
[139] Sanford, p.87 şi Williams, *Willderness and Paradise*, p.108, apud M. Eliade, p.150
[140] Apud M. Eliade, p.146
[141] Ibidem, p.147

pentru a dovedi că *tiparul* acesta de trăire era universal şi pe deplin sincronizat în geografia lumii, am prezentat-o în acest studiu (ca pe o altă ilustrare la ideea rotaţiei axiale a experienţelor spirituale ale lumii).

De altminteri, M. Eliade remarca acest sincronism eshatologic din care s-a născut nu numai „noua lume", ci însăşi „noua Europă": „Expediţiile transoceanice şi descoperirile geografice care au zguduit şi au transformat Europa occidentală au avut loc în această atmosferă mesianică şi apocaliptică. Peste tot în Europa se credea într-o regenerare iminentă a lumii, chiar dacă raţiunile şi cauzele acestei regenerări erau complexe şi adesea contradictorii"[142]. M. Eliade citeşte în *teoria heliocentrică* a lui Copernic indicatorul triumfului aceleiaşi trăiri spirituale, care îmbracă şi forma cosmografiei Renaşteriii, marcând „victoria simbolismului solar asupra Evului Mediu"[143]. Mai precis, *descoperirile lui Copernic şi Galilei au dat un impuls teribil atitudinilor de redescoperire a hermetismului egiptean şi a simbolismului solar, dovada cea mai grăitoare fiind opera lui Marsilio Ficino şi a umaniştilor italieni*. E foarte probabil ca gestul lui Copernic şi Galilei să fi datorat enorm „noii inspiraţii" ossirice. Din nefericire în Europa acest „impuls solar" îmbracă o incontestabilă formulă osirică, ceea ce împinge lumea intelectuală occidentală spre un conflict cu Biserica catolică şi spre autonomismul antropocentric al postrenaşterii, care este răspunzător pentru multe dintre relele actuale (criza lumii este, cum am arătat în altă parte, o criză indubitabilă a acelei paradigme solare, care a rupt ştiinţa de religie, cosmografia de teologie, ruptură ce va îmbrăca semnificaţii gnostice în cadrul New Age-ului). Aici este şi diferenţa dintre America şi Europa, căci în vreme ce coloniştii noii lumi redescoperă eshatologia creştină, pionierii erei moderne europene vor evolua spre un hermetism care forţează trăirea într-o direcţie oarecum contrară pionierilor frontierei americane. *Din fericire, pionierii frontierei americane se vor rupe în parte de acest referenţial ossiric şi astfel America va recupera unitatea dintre ştiinţă şi religie, dintre trăirea eshatologică şi acţiunea politică ceea ce va întârzia ruptura care sfâşiase Europa pentru mai bine de 200 de ani.* Dacă în Europa, ruptura produsă în Quatrocento va deveni una catastrofală după "luminaţi" (secolul luminilor) şi după Revoluţia franceză, culminând cu revoluţia rusă, în schimb, în America, reacţia aceasta anticatolică va îmbrăca tot un sens religios şi se va manifesta ca o reacţie neoreformatoare împotriva „domniei lui Antichrist pe care iezuiţii sunt pe punctul de a o întemeia pe aceste locuri"[144].

Este drept că şi în America noua paradigmă dă semne de oboseală, se degradează uşor începând cu secolul al XIX-lea (poate chiar cu ultima jumătate a secolului al XVIII-lea). M. Eliade consemnează fenomenul sesizând că dacă „într-o primă etapă se stabileşte un raport între paradis şi posibilităţile existente în Lumea Nouă", în schimb, „*în etapa următoare tensiunea eshatologică scade şi acest lucru se realizează omiţându-se perioada de decădere şi mizerie care trebuia să preceadă Ultimele zile, ajungându-se în cele din urmă la ideea unei desăvârşiri treptate şi neîntrerupte"*[145]. Este dovedită, iată, legea deteriorării istorice a paradigmei, care este totodată „*legea oboselii spirituale a elitelor", din care nu se poate ieşi decât printr-o relansare, într-un ciclu nou, a experienţei înnoitoare, ca mare experienţă (trăire) spirituală.*

[142] Ibidem, p.145
[143] Ibidem, p.147
[144] Sunt cuvintele lui John Winthrop, citate de M. Eliade în *op.cit*., p.151
[145] Ibidem, p.151

Este interesant, iată, să consemnăm că orice nouă experienţă spirituală poate eşua în ideologie (o „regresiune" spirituală) şi astfel este creat cadrul resurecţiei gnosticismului în formule dintre cele mai neaşteptate, cum au fost în Europa „bisericile proudhoniene, blanquin-iste, saintsimoniene", în genere, „socialismul evanghelic paşoptist" în Occident, liberalismul interpretat tot ca soteriologie (deci ca idolatrie ideologică), ori mai târziu bolşevismul şi nazismul. Toate sunt urmarea deteriorării trăirii spirituale europene şi apoi americane, adică a declinului religios al lumii.

Legea regresiunii noologice poate fi şi ea dovedită ca legitate constantă a colectivităţilor omeneşti în istorie. Formele pe care le îmbracă acest declin sunt multiple. În Noua Lume, declinul îmbracă forma conflictului religios între neoprotestanţi şi catolici, pe de o parte, şi pe aceea a reinterpretării temei eshatologice (referitoare la necesitate înnoirii spirituale prin trăire purificatoare şi deci transformatoare) prin substituirea ei cu o temă aparent corelativă cum este aceea a progresului şi a unei desăvârşiri treptate şi neîntrerupte în structurile profesiei, ale organizaţiei (indiferent de caracterul ei). Problema gravă este că această „*perfecţionare în profesie*" este pusă în locul şi în contul „*perfecţionării în credinţă*" (a trăirii religioase propriu-zise). Este adevărat că acest *proces* va mai păstra o vreme caracterul unui proces creator, căci se vor naşte în mediul lui trăitor, pragmatismul, noua sociologie (interacţionistă) şi, mai aproape de noi, spaţiul virtual.

Toate acestea sunt în mare măsură explicabile numai în şi prin mediul noii spiritualităţi.

Eshatologie şi globalizare. Globalizare sau globalizări?

În clipa în care omul american a inaugurat, la scara unui întreg continent, câmpul unei experienţe spirituale resimţită ca o experienţă de înnoire spirituală a omului şi a lumii întregi, s-a creat cadrul conştiinţei mondiale şi deci al globalizării. Globalizarea îşi are rădăcinile în acel sentiment al lumii globale din care s-a retras treptat, e drept, tensiunea eshatologică, încât acest sentiment al lumii s-a preschimbat treptat într-o reprezentare abstractă a globalităţii ei.

Un astfel de sentiment lipsit de *interioritate* (finalism fără tensiune eshatologică) „răpeşte omului şi lumii orice dimensiune şi perspectivă transcendentă"[146].

Din punct de vedere noologic, mai precis, al geopoliticii noologice, globalizarea apare, iată, ca un cadru de generalizare a omului cu o conştiinţă mondială dar fără perspectivă transcendentă şi îmbrăţişând un „finalism fără tensiune eshatologică". Pentru ca să apară un asemenea finalism a trebuit să existe o *lume* pregătită să se proiecteze pe sine la *scară globală* (planetară şi universală). Or aceasta a fost, cum s-a arătat, lumea *pionierilor frontierei americane*. Ei au început să se gândească pe ei înlăuntrul unei masive „înaintări eshatologice", la scară planetară, lucru evident în ideea că ţelul final îşi află împlinire în şi prin *paradisul terestru* al „noului pământ", de unde urma să se extindă spre a cuprinde toate popoarele înlăuntrul „lumii înnoite", a unei lumi care a trecut printr-o „renovatio" radicală, arzând *trecutul*, adică legăturile cu *lumea catolică* din care au ieşit emigranţii aceia, pe care au şi asimilat-o cu Antihristul însuşi, cu infernul tuturor păcatelor ce trebuiau să fie *arse* (esenţa „noului hoocaust"). Această înclinaţie de a lega recucerirea condiţiei paradisiace de pământul şi lumea de aici conţinea în sine însăşi, ca „înclinaţie noologică" şi deci ca virtualitate, inclusiv primejdia pierderii tensiunii

[146] Ibidem, p.149

eshatologice, a deteriorării *finalismului transcendental* prin trecerea lui într-un *finalism imanentist*, adică reducerea *împărăției lui Dumnezeu la condiția restaurată a lumii pe pământ*. Meritul pionierilor frontierei este uriaş căci au „mondializat" „sufletul" care caută mântuirea, au croit un om cu trăiri interioare la scara lumii, deci la dimensiuni mondiale (globale), de vreme ce „înnoirea" urma să se petreacă *aici*, ca restaurare a paradisului pe pământ.

Diferența dintre noua interpretare a temei şi ideii salvării prin înnoirea spirituală a omului şi a lumii, pe de o parte, şi interpretarea patristică, de pildă, pe de alta, stă în aceea că interpretarea patristică consacră *modelul* omului cu „ființă împrumutată" şi de asemenea împărtăşeşte ideea despre „latența universală" a darului şi despre virtualitatea grației. Prin aceasta *paradisul este interpretat ca infinită înălțare, de vreme ce sufletul este nefinit, iar salvarea înseamnă ieşirea din limitațiile lumii*, posibilă grație iubirii şi creației. Bioetica şi sociobiologia, care "a îngropat omul sub grămada genelor sale", sunt o bună ilustrare a acestui imanentism. La rândul său, „spațiul virtual" este expresia externalismului pur, căci în cadrul acestui tip de spațiu oamenii se „întâlnesc" numai ca pure externalități, nu pot iniția experiențe comunionale, ceea ce, de pildă, oferă Biserica reală, în şi prin care se actualizează *darul cel mai înalt* şi anume *iubirea lui Dumnezeu pentru om*, exprimată prin *darul jertfei lui Dumnezeu* pentru mântuirea omului, repetat la fiecare Sfântă Liturghie prin *misterul euharistic* (al transsubstanției trupului şi sângelui Mântuitorului în pâinea şi vinul euharistic). Cu aceasta, *misterul vieții* este restaurat, viața este îndumnezeită, fiind restaurat adevăratul „globalism" al acesteia, ceea ce se pierde prin globalismul bioeticii şi prin toate celelalte globalisme (economic, politic etc.).

Dacă dăm experienței creştine sensul de experiență universalistă, atunci globalismul şi globalizarea actuală înseamnă conservarea trăsăturilor exterioare ale acestui universalism, căci e fără dimensiune transcendentală, fără tensiune eshatologică, fără interioritate şi transfinire, fără latență (căci „grămada aceea de gene" este *dată*, n-are interioritate şi abisalitate, ea este *acolo*, prinsă într-un compozitum numerizabil, într-o ideogramă schematizabilă care este ADN-ul).

În acelaşi mod poate fi înțeles şi pragmatismul care este *actualitate pură*, a actului, încât un James, de pildă, va identifica secretele eului într-un corpus actualizat prin cele patru sineități reductibile la două: „sinele material şi sinele social".

Sociologia pragmatică, din care s-a şi născut apoi „sociologia acțiunii", materialist interpretată, a fost adusă tot la un tipar abstractist, al alterității abstracte, „Altul generalizat" (generalized other) care, în vederea lui G.H. Mead, este cheia naşterii şi maturizării „sinelui" şi deci a persoanei. Sociologia interacționistă păstrează, iată, şi marea şansă şi ratarea ei, totodată, căci după ce-a descoperit importanța „interacțiunii" (în care este restabilită dimensiunea personală şi puterea „dialogului", a „comuniunii") ratează ideea fiindcă „persoana" cea mai de sus cu care dialoghează cineva este un fel de *abstractizare* a persoanelor „concrete" sau empiric date, deci, practic o „schemă" (a persoanei Colective), nu însăşi „persoana înălțată la puterea ei morală", adică la scara colectivității pe care-o poartă în interior ca „iubire" şi ca „dăruire". De la *Altul generalizat* (sumă de reguli şi norme ce se propagă în toate manifestările noastre) la *rețeaua internetului* nu este decât un pas şi el a fost *făcut*".

Corelativul ştiințific al acestei „condiții" a omului cu conştiință mondială dar fără tensiune eshatologică şi deci fără perspectivă transcendentă, este „bioetica".

Bioetica „îngroapă" omul sub "grămada genelor umane". Teoria „potențialului inclusiv", de pildă, explică morala prin aceste dinamisme ale „distribuirii" genelor în cadrul unei „populații". „În acest fel societatea omenească este redusă ea însăşi, în cele din urmă, la suma indivizilor care o compun şi, în continuare, la *suma genelor acestora*"; acestea ascultă de *mecanisme de distribuție în care sociobiologia* identifică rădăcina omului moral[147].

În fapt, bioetica s-a impus cam prin deceniul şase (al secolului XX) prin „extinderea eticii medicale", prin „implicarea biologiei" şi „aplicarea noii tehnologii medicale" asupra şi „în toate procesele legate de naşterea, de creşterea şi de moartea ființei umane" (ibidem, p.148).

„Bioetica analizează în special problemele morale care se referă la:

- sterilitate, reproducere asistată, însămânțare artificială, controlul prenatal, controlul naşterilor, întreruperea sarcinii (…);
- intervențiile privind păstrarea sau îmbunătățirea vieții umane, clonarea, prelevarea şi transplantul țesutului sau de organe;
- abordarea perioadei terminale a vieții, eutanasia pasivă sau activă şi cele conexe acesteia (…)"[148].

Bioetica însă, cum arată Mantzaridis, „se extinde asupra întregii lumi vii şi cercetează legăturile omului cu aceasta", încât nu trebuie redusă la „etica medicală"[149].

Globalizarea ca externalitate pură. Abstractismul global

Teza istoriei ca triumf progresiv al rațiunii, deci al cuprinderii globalității cu şi prinntr-o rațiune umană cu centrul în sine însuşi, fără dimensiune transcendentă şi deci fără tensiune eshatologică, este o idee târzie. Teoria lui Fukuyama a sfârşitului istoriei face parte din tipul acesta de înțelegere.

Alte idei şi teorii încadrabile în acelaşi tipar de înțelegere sunt:

b) teoriile modernismului;

c) teoria lui Spengler a universalizării civilizației occidentale concomitent cu declinul ei;

d) teoria *omului-masă* a lui Gassett;
e) teoria *tranziției*: comunitate-societate;
f) teoria socialistă – marxismul;
g) teoria mondialistă;

Față de aceste teorii, în cuprinsul lor, trebuie sesizate şi tezele feței ascunse a globalizării ca în:

a) teoria huntingtoniană;
b) teoriile capitalismului dependent;
c) teoria celor patru legi a contelui A. Stourdza;
d) teoria corporatistă: Durkheim;
e) teoria etnoistoriei a lui Smith;
f) teoria etnocentrismului a lui Crainic;
g) teoria lui M. Eliade referitoare la înlocuirea „cunoaşterii celor din afară cu experiența creşterii interioare". O atare perspectivă se întemeiază pe următoarele exigențe: să cauți „ascensiunea şi nu circumferința"; omul trebuie să caute secretele vieții în interiorul experienței sale, nu în exterior; a căuta spiritualul în concret; În

[147] Cf. Ibidem, p.154
[148] Ibidem, p.148
[149] Ibidem, p.148

fine o atare perspectivă ne avertizează că totalitatea concretă a vieții e mijlocită de cadrele profesiunii (legea naturală a proprietății la Stourdza), de *cadrele tradițiilor* (legea pozitivă la Stourdza) şi de *cadrele credinței* (legea supranaturală).

În locul acestora, globalizarea şi modernismul pun partide, clase, conflicte, lupte şi astfel golesc formulele vieții de conținutul lor spiritual, iar ceea ce rămâne sunt *nevoile şi interesele* (legea nevoilor).

Globalizarea este examinată în raport cu economia, cu tehnologiile (mai ales cu cele informatice) etc. În esența ei, însă, *globalizarea* redă starea *lumii noastre* în integralitatea ei, în sensul că ea este impregnată de trăsăturile „globalismului" şi ale globalității (Albrow). În sensul pe care-l identificăm noi acestui proces ni se dezvăluie faptul că omul a devenit cu adevărat „homo universalae", dar că lucrul acesta s-a petrecut printr-o extraordinară comprimare a dimensiunii spirituale sau duhovniceşti şi prin suprimarea *spațiului concret*. Omul global, ca om care şi-a pierdut tensiunea eshatologică şi deci dimensiunea religioasă, n-are interioritate duhovnicească (dialog interior cu Dumnezeu) şi nici „spațiu concret". (Esența procesului de *disembedment* în accepțiunea lui Giddens, termen care s-ar putea traduce şi prin „*deconcretizare*" sau „decorporalizare"). Globalizarea face posibil ca „orice manifestare economică, politică sau de alt ordin, să se realizeze într-un anume timp, fără să se găsească în vreun spațiu concret. Poate fi realizată de către oamenii care comunică între ei fără să aibă vreo legătură unii cu alții"[150]. Paradoxul acesta decurge din faptul că „informatica şi internetul au adus în avanscenă un nou mod de viață"[151]. Lucrul acesta a fost anticipat oarecum profetic de către Tönnies care a dezvăluit că în cadrele „societății" generalizate de „modernizare", ceea ce predomină sunt acele moduri de asociere a oamenilor „separați unii față de alții", ca în legătura bănească, în convenții, în credit, în legătura contractuală. Globalizarea înseamnă generalizarea acestei stări de lucruri la scara lumii grație internetului, tehnologiilor informatice, monedei electronice, economiei bancare etc.

Însă trăsătura cea dintâi este că tot ceea ce are eficacitate n-are realitate (vezi cazul economiei bancare care n-are conținut productiv, ci monetar) şi tot ceea ce are realitate n-are eficacitate la scara lumii globalizate, ci în afara ei, adică în *interioritatea* omenească, aşa cum s-a păstrat ea şi numai dacă şi acolo unde s-a păstrat.

A doua trăsătură a globalizării este *pierderea sensibilității omeneşti*[152]. Cei puternici şi economiile lor abstractizate „nu se interesează de lume"[153].

Concludente sunt cele trei conferințe mondiale ale „mediului" (Rio – 1992, Kyoto – 1997 şi Haga - 2000), care au intrat în impas „din cauza nepăsării SUA, Canadei şi Japoniei, privind limitarea deşeurilor"[154].

Globalizarea însemană şi „internaționalizarea violenței", accentuarea polarizării (prăpastiei) dintre bogați şi săraci, exploatarea celor slabi, exterminarea celor nedoriți[155].

A treia trăsătură este aceea a „lipsei de măsură", încât acelaşi element, cum ar fi „banul", are două înțelesuri: unul este „banul muncit" (care are măsura interioară a muncii) şi altceva sunt „banii celor lacomi" care continuă să crească fără limită

[150] Mantzaridis, G. I., *Globalizare şi universalizare. Himeră şi adevăr*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2002 p.11
[151] Ibidem
[152] Ibidem, p.12
[153] Ibidem.
[154] ibidem
[155] ibidem.

(interioară şi exterioară) astfel că din manifestarea acestui tip de bani apare un nou tip de societate, „societatea îndatorată".

Duhul banului devine astfel devorator şi idolatrogen, căci îl aduce pe om să conchidă (fals) că toate se reduc la bani. Omului astfel înşelat i se pare că totul, patria, religia, conştiinţa omului, „omul însuşi" sunt „apreciate şi cumpărate cu bani"[156].

Globalizarea redă fenomenul mondializării *omului fără puteri interioare*, atât de bine ilustrat de generalizarea elitelor cinice, egoiste şi a celor fără de „morală economică". Între „burgheziile creştine", de pildă, (aşa cum le arată, bunăoară profilul pionierilor frontierei americane printr-un tip ca Benjamin Franklin) care aveau morală economică, adică „putere interioară", pe de o parte, şi „burgheziile globalizării", pe de alta, diferenţa este că primele aveau limită interioară la „procesele anihilării" (lăcomie, egoism, consumerism, indiferenţă etc.) şi în ceea ce priveşte raportul social fundamental cu Altul lor generalizat, adică cu Muncitorul, pe când „burgheziile globalizării" n-au aceste limite ci doar „scara puterilor exterioare", externaliste.

Expresia acestor puteri externaliste, care suprimă interioritatea şi transformă fiinţa în „bios reactiv" şi „adaptativ" la ceea ce i se opune din „mediu" (suma puterilor externaliste) este capitalul speculativ în toate expresiile sale, care, în esenţă înseamnă „banii lacomi". Între „banii grijii" şi „banii lacomi" se dă o bătălie surdă în societate şi când burghezia n-are morală economică (adică „frâne lăuntrice") banii lacomi sfârşesc prin a devora „banii grijei". Referindu-se la „măsura interioară" ca normă a lumii încercate de bani, Sf. Vasile cel Mare sesiza că „cele ce se dezvoltă încetează să se mai dezvolte atunci când ajung la măsura lor normală, în timp ce banii celor lacomi continuă să crească în timp, fără limită"[157]. Aceştia redau esenţa „capitalului purtător de dobândă" şi fără de nici un „senzor" pentru altă determinaţie a lumii, decât dobânda, acumularea de bani, adică „narcisismul" monedei (banului). Acest „narcisism al banului" se transmite şi asupra celui ce-l foloseşte astfel, ghidându-se el însuşi după duhul lăcomiei băneşti, care astfel se dovedeşte distructiv. În acest sens, putem admite cu Mantzaridis că „spiritul banului" este distructiv, grăbindu-ne să adăugăm: „banul celor lacomi" (banul lacom) are acest „spirit", nu însă şi banul grijii, care se adună în depozitele populaţiei. Acesta nu e purtător al acestui spirit. Am putea adăuga la categoria banilor "pozitivi" şi banul care se înmulţeşte în şi prin raţionalizarea muncii, căci şi acesta îmbunătăţeşte starea lumii. Există, iată, trei specii băneşti şi de proporţia lor depinde în mare măsură starea lumii. În două specii se comprimă şi se exprimă „puterile interioare", morala economică.

Într-adevăr, în banii celor lacomi se comprimă şi se exprimă puterile externaliste care sunt un *cumul* de nemilă, neîndurare, nestăpânire (adică expansivitate şi lăcomie) etc.

Problema gravă este că, pentru prima dată, apariţia „economiei monetare", adică *indiferenţa la nucleele productive ale lumii*, a sporit enorm ponderea banilor nestăpâniţi, lacomi, fără de măsură interioară, distructivi. Moneda electronică este un instrument care poate fi folosit ca vehicul de circulaţie şi de către banii lacomi şi de cei ai grijii, dar nenorocirea este că înmulţirea banilor răi face din acest vehicul o forţă de locomoţie a răului, a desfigurării lumii, a desconsiderării puterilor

[156] Ibidem, p.13
[157] Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, 14,3, apud Mantzaridis, op.cit., p.13

funcționale (interioare), așa cum mașina amputează funcția locomotorie a omului, iar mass-media pe cea de coordonare și reflexie a sistemului nervos central.

În visteriile marilor bănci și state ponderea banilor buni a coborât la sub 10%. În banii aflați în circulație într-o economie ca aceea a Angliei doar 3% au acoperire în depozitele populației. Dacă am putea determina cât reprezintă partea care revine „capitalismului rațional" am putea spune care este măsura de distrugere a banilor în Anglia.

Nu putem spune chiar atât de apăsat ca Mantzaridis că „spiritul financiar paralizează omul din punct de vedere moral și-l transformă în primitor pasiv al evoluțiilor exterioare"[158], fiindcă totuși „spiritul financiar al burghezilor cu morală economică" s-a dovedit o forță organizatoare a lumii. Putem spune însă că „spiritul financiar" în care se reflectă banii lacomi ai lumii moderne are un astfel de efect paralizant chiar asupra celor ce se îmbogățesc din țările „slăbite". Aici totul îmbracă forma unui „mod de viață reactivă", ca a organismelor lipsite de inițiativă, căci totul este sădit în „instincte" care descriu stimulii din mediu. *Acestor organisme le lipsește libertatea reacțiilor. Pentru a o dobândi ar trebui să acumuleze o anume „inteligență morală", adică una care le-ar permite să amâne reacția instinctivă în favoarea uneia la alegere, adică libere. Or, numai cei morali o pot face căci doar aceștia au puterea interioară a reținerii și facultatea exercitării ei.*

La burgheziile lumii asta ar însemna o „renunțare" la acumulare în favoarea investiției, deci al riscului pierderii câștigului. Aceasta singură ar fi măsura libertății interioare. Tot astfel, gesturile de opțiune pentru legi morale ar fi expresia acestei puteri interioare, deci a „spiritului măsurii", ca etalon al lumii.

Într-o societate în care se prăbușesc investițiile, dar se înmulțesc bogații avem dovada lipsei de „puteri interioare", a lipsei puterii de amânare și deci a absenței libertății de reacție.

Între stimul și reacție nu se interpune nimic, încât „organismul" acesta se arată înlănțuit de „puterile din afară". Filosofia acestei lumi este materialistă în toate expresiile sale, având la vârf teoriile determinismului de mediu, la „naturaliști". Una dintre formele mai sofisticate este behaviorismul, care și el este o justificare a lumii fără puteri interioare.

O altă expresie „științifică" a omului și a lumii fără puteri interioare este teoria care explică totul prin „grămada" de gene și prin legea distribuirii lor într-o populație dată.

Noosurile bolnave

În planul vieții materiale, globalizarea și perspectiva ei amoralistă, masificată și masificantă (obturând interioritatea și nimicind puterile interioare) au triumfat din momentul în care lumea care-și caută mântuirea în *cer* a consimțit și deci s-a livrat ideii despre posibilitatea desăvârșirii treptate pe pământ, prin prosperitate materială, prin bunăstare economică. Punctul culminant al acestei noi direcții și momentul de start al mondializării unei asemenea *viziuni mesianice* dar fără perspectivă transcendentă a fost punerea în circulație de către președintele Harry Truman în 1948 a ideologiei dezvoltării economice, care a devenit de atunci „idealul întregii lumi așa zise libere"[159].

„Oamenii au crezut în ea, au socotit-o ca pe cel mai înalt bine, și-au pus întreaga lor personalitate în slujba acestui ideal". „În felul acesta au început să se transforme în

[158] Ibidem, p.13
[159] Ibidem, p. 14

maşini de consum, să-şi piardă universul interior, să uite neliniştile duhovniceşti şi să identifice libertatea cu anularea limitelor consumului şi al circulaţiei”[160].

Curios este că în acelaşi timp se dă startul acestei filosofii economiste, fără dimensiune şi perspectivă spirituală duhovnicească, în tot Estul comunist doar că justificarea îmbracă forme agresive, compulsive şi ideocratice (în România tot în 1948 se petrece naţionalizarea mijloacelor de producţie în numele eliberării prin proprietatea economică a întregului popor). Dacă în Apus, noua filosofie economică declanşa un „război blând” contra vieţii duhovniceşti, în Răsărit acest război este atroce, exterminator, devoalând, dacă mai era cazul, caracterul anticristic, antiduhovnicesc, amoral, al noii orientări. Începea „deconstrucţionismul” globalizării în cele două expresii ale sale: „blând” în Occident şi „deosebit de agresiv” în Răsărit, însă cu aceleaşi efecte pe ambele feţe ale lumii. Practic, filosofia eliberării prin prosperitate economică este comună liberalismului şi comunismului şi este nota dominantă a globalismului. Omul global este, iată, om fără interioritate, fără dimensiune spirituală (duhovnicească), fără tensiune eshaologică şi fără perspectivă transcendentă. Este acalitativ, este omul cantităţii şi al masificării, imanentist şi fără măsură.

Când omul pierde conştiinţa că „are fiinţă împrumutată” şi în consecinţă îşi pierde măsura, „este normal să trecă dincolo de limitele sale şi să se autodivinizeze”[161].

Atâta vreme cât lumea a fost divizată în două sisteme politice, dar prăvălită în acelaşi „gol interior”, acelaşi vid moral, s-a păstrat iluzia că încă nu este „mondializată”. În clipa în care s-au prăbuşit regimurile comuniste, adevărul lumii a devenit evident şi s-a impus odată cu termenul care-l şi exprimă: *globalizarea.* S-a văzut brusc, instantaneu, că lumea e globală, ceea ce era adevărat cu mult mai devreme, din clipa în care creştinismul a fost supus acţiunii forţelor secularizante, adică, din momentul în care „omul mondial” păstrându-şi conştiinţa mondializării (a lumii ca întreg) a pierdut tensiunea eshaologică, duhovnicească şi perspectiva transcendentă, sufletul lui înecându-se în materialismul ideologiei prosperităţii, al salvării prin bunăstare economică. În Răsărit începea falsa eshatologie a planurilor cincinale care erau înfăţişate ca tot atâtea trepte spre „comunismul final, eliberator” şi deci spre domnia fericirii universale (tema „paradisului terestru”). În Apus religia creştină şi mesianismul creştin au fost treptat substituite de câteva parareligii: a prosperităţii, a progresului tehnologic, a creşterii productivităţii fără de vreo consideraţie ecologică, etc. Totul părea că se află sub puterea „omului autonom”, care se creează pe sine, iar din faptul că poate să treacă de limitele sale dobândea şi „false dovezi” pentru tentaţia luciferică de a se autodiviniza. Începuse în lume secolul cel mai urât al omenirii, veacul domniei universale a materialismului fără de nici un rest.

Este adevărat că, după căderea sistemelor comuniste s-a creat un „gol ideologic” care „se încerca a fi acoperit prin ideologia globalizării”[162]. Însă chestiunea e mult mai gravă, fiindcă golul este mai vechi şi mai adânc. El nu este un „gol ideologic”, ci un „gol noologic”, un teribil vid spiritual, tipic pentru omul fără de Dumnezeu şi deci pentru „chipul lipsit de centru spiritual” si de „oglindă dumnezeiască”.

Societatea nouă, globală, este înfăţişată astfel ca „un paradis terestru”, ca universul salvării, încât observăm că o altă trăsătură a globalismului (pe lângă cele enumerate: externalism, abstractism, deconstructivism, etc.) este aceea *soteriologică.* Globalismul este soteriologic, el promite eliberarea universală a omului dacă acesta consimte să trăiască într-o societate fără frontiere, fără culturi naţionale, fără

[160] Ibidem, p. 14-15.
[161] Ibidem, p. 15
[162] Ibidem, p. 15

comunităţi, fără religie, adică într-un abstractism în care „omul global” a ucis în el şi sentimentul apartenenţei la poporul său, la Biserica sa, la familia sa, la neamul său, deci a devenit un „nomad planetar”, un „vagabond universal”. Modelul acestui spaţiu abstract este „internetul”, iar corelativul lui organizaţional este „internaţionala” şi omul internaţionalelor.

„Universalitatea” lor este una ratată, căci nu se dobândeşte prin înălţarea duhovnicească ci, din contră, prin proiecţie într-o lume fără dimensiune verticală, ce-şi are puterile în sine însăşi, încât miza cea mare este *posesiunea* acestor „puteri”, de la „puterea banilor” şi până la „controlul informaţiilor”, ceea ce-i creează omului acestei *puteri exterioare* iluzia „atotputerniciei”. El este, astfel, împins la „autodivinizare”. El dobândeşte conştiinţa unei lumi în care „puterea” este a lui şi astfel „caută să devină dumnezeu”[163], „adică să uzurpe şi să domine toate cu puterile lui,” (ibidem), pierzând astfel „calea spre desăvârşire”, care se sprijină pe „harul lui Dumnezeu” pe conştiinţa şi simţirea adevărului că lumea şi omul se pot „îndumnezei prin har”, prin „darul lui Dumnezeu”, că sunt guvernate de har şi de harisme, astfel că dacă omenirea ar aluneca din puterile harului şi din eficacitatea harismelor, totul s-ar nărui, ar merge pe calea anarhiei şi a nihilismului universal şi autodistructiv. Omul cu *puteri exterioare* este om fără Dumnezeu şi deci cu „idoli”. Omul cu dar şi deci cu acces la „îndumnezeirea harismatică” îl „acceptă în interiorul său pe Dumnezeu care conduce toate şi în acelaşi timp acceptă pe toţi şi toate câte Dumnezeu stăpâneşte”[164].

Prin omul cu conştiinţă globală, dar fără tensiune eshatologică, răul capătă şi el dimensiuni universale, exteriorizate prin acele „pericole universale” aduse asupra lumii de faptele lui, cum ar fi „pericolul poluării mediului înconjurător” ori chiar al „schimbării climei”, pericolele „ingineriei genetice”, ale „energiei atomice”, etc.

Toate acestea sunt introduse în miezul lumii de către *omul global* şi de inspiraţiile pe care i le induce, prin mecanisme malefice, puterea lumii, externalistă şi fără de legătură cu Dumnezeu şi cu sentimentul măsurii interioare, în şi prin care se manifestă înlăuntrul lui „inspiraţia Dumnezeiască”, „puterea duhovnicească”.

Cum bine dovedeşte Mantzaridis, între cele două forme de „universalizare”, cea prin *globalizare* şi cealaltă, prin „*înnoire spirituală*”, printr-o „renovatio” *in integrum,* este o mare diferenţă, astfel încât ceea ce rezultă prin *omul acesta înnoit* este o *lume înnoită,* oricât de restrânsă ar fi ea ca „dimensiune cantitativă”. Paradoxul globalizării este că globalizarea *preface starea lumii*, fără a transforma omul, lăsându-l în starea lui învechită, adamică, plin de egoism, de patimi şi de orgolii.

Globalizarea este deci o *lume mondializată* dar *neînnoită,* adică neînălţată (ne-eliberată din egoism şi deci din starea de păcat). Este lumea căreea îi lipseşte sistemul celei mai înalte axiologii, axiologia creştină.

Încât, putem spune că globalizarea este o lume mondializată dar **neîntregită**, căci omul globalizării nu-l are înlăuntrul său pe Dumnezeu, ci o „putere” care-l face „puternic” asupra externalităţii acestei lumi, nu asupra interiorităţii ei. Aceasta-i rămâne necucerită, un adevărat *vid interior,* un *gol lăuntric,* pe care zadarnic încearcă să-l umple cu idolatrii, de la marile ideologii la idolatriile consumeriste.

Istoria şi pământul sunt divinizate, după cum „omul” este impregnat fie de „gândirea egoistă a Vechiului Adam” şi de „potenţele” sale magico-idolatre, sau, din contră, de forţa interioară a noului Adam, al lui Hristos, „care este fundamentul şi prototipul unităţii şi al universalităţii celor credincioşi” şi care „introduce în lume

[163] Ibidem, p. 23
[164] Ibidem, p. 23

gândului smerit"[165]. Doar astfel „energia necreată" a lui Dumnezeu „se face element *ontologic* al existenței umane"[166], adică se actualizează în manifestările cu adevărat purtătoare de universalitate ale omului înnoit. Există doar două expresii ale universalității: „dincolo de ceea ce este istoric şi trecător, în împărăția lui Dumnezeu" şi dincoace de ceea ce este istoric şi trecător, „în interiorul timpului", cu şi prin „înnomenirea lui Dumnezeu", prin care „Împărăția lui Dumnezeu" trece în istorie ca Biserică. Ambele denotă, aşadar, *caracter eshatologic,* căci antrenează „împliniri *sta eshata,* adică dincolo de ce este istoric şi trecător, în împărăția lui Dumnezeu"[167].

Istoria se divide, iată, şi în raport cu două tipuri de *elite,* care au efecte diferite: unele *domină lumea,* celelalte *înnoiesc lumea,* printr-unele se propagă *dominația şi egoismul în lume*, adică „*imperiul răului*", prin celelalte, *iubirea, bunătatea, smerenia şi mila, adică „împărăția lui Dumnezeu",* „binele suprem" şi dreptatea. Globalizarea nu poate, aşadar, *salva* omenirea, ea este o falsă *soteriologie* şi aduce la guvernarea lumii „elite închipuite", „minorități dominante" şi orgolioase, nicidecum „elite creatoare", cum ar spune Toynbee.

Există, desigur, o continuitate a elitelor răului, aşa cum există şi una a „elitelor harismatice", ale „binelui", prin care Dumnezeu lucrează în lume, intervine activ şi renovator. În categoria elitelor harismatice intrau, în vechime, profeții şi geniile revelației naturale, iar în lumea cea nouă (înnoită prin Kenoza hristică) însuşi Dumnezeul înnomenit şi mai departe sfinții, de la „mucenici" şi „martiri" până la „preoții de har" etc.

Genealogia elitelor este chestiunea cea mai tulburătoare căci este un fir călăuzitor către o noologie istorică a elitelor, pe care zadarnic încearcă teoriile conspiraționiste să le cerceteze. În realitate există o genealogie a elitelor malefice în istorie, aşa cum există una a elitelor harismatice.

Se pune, desigur, şi problema dacă popoarele se află sub primejdia de a pierde *linia genealogică* a binelui ca şi elitele. Aici chestiunea devine delicată, şi interpretarea biblică ne lasă a înțelege două lucruri şi anume că până la Kenoză, Dumnezeu a lucrat în lumea căzută prin „poporul ales", mai exact, prin „proorocii" săi, ai adevăratului Dumnezeu şi „în colaborare" cu „geniul". Însă atât geniul cât şi popoarele se află sub primejdia „devierii", a „pierderii" căii adevărate, cum ne-o arată istoria biblică a „poporui ales". După Kenoză, deci după înomenirea lui Dumnezeu, apar popoarele creştine, care, *unificate cu Biserica,* nu pot pierde direcția. Numai poporul despărțit de Biserica lui Dumnezeu se află în primejdia rătăcirii, care este şi cea finală, adică aceea care-i aduce pieirea.

Pe de altă parte, *manifestările creatoare* în sânul popoarelor este o dovadă care ne spune că Dumnezeu păstrează perpetuu în lume mila față de popoare, că darul său nu e retras niciodată popoarelor, care-l au la ele ca „latență sufletească", deci ca „protovirtuți", ca „protoînclinații noologice" spre „bine", spre fapta cea bună, spre dreptate, ca tânjire după adevăr şi dreptate, etc.

Încât doar popoarele poartă în mediul lor sufletesc, prin „latențele difuze", şansa „energiilor înnoitoare" ceea ce şi explică faptul că popoarele s-au creştinat rapid, şi găsesc uşor calea spre Dumnezeu, chiar atunci când sunt lipsite de şcoliri speciale în acest sens.

---

[165] Ibidem, pp. 26-27
[166] Ibidem, p. 26
[167] Ibidem

„Tradiţiile şi cultura" acestora, ca semne ale „puterii lor creatoare", sunt binevoite de Dumnezeu, adică sunt „daruri" aduse la împlinire, ceea ce arată că *Dumnezeu a binevoit* în şi prin popoare; altfel acestea ar fi fost lipsite de darul culturii.

Paradoxul globalizării

Paradoxul globalizării este că ea nu se compune din *oameni universali. Oamenii universali* sunt cei care se întregesc în calitatea de făptură care îl „reflectă pe Dumnezeu". Doar această calitate îi dă omului şi unitatea interioară şi pe cea exterioară. „Universalitatea nu se edifică prin negarea particularităţilor celorlalţi, ci prin întâlnirea tuturor la un anumit *nivel duhovnicesc"*[168]. „Exact acest nivel este oferit de Biserică «în Hristos», unde egocentrismul e anulat şi apare *persoana universală* cu particularităţile ei irepetabile"[169].

Globalizarea înseamnă o *falsă universalitate*, adică una dobândită printr-o *unitate capturată de un nivel degradat*, care, de fapt, nu dă împlinirea persoanei, ci *împlinirea* unei „entităţi străine", degradate şi aducătoare de moarte spirituală, de tipul ideologiilor ori al „universalizării cosmopolite". Acestea sunt idolatrii, expresii ale impersonării, ale instaurării „acelei entităţi" străine înlăuntrul omului, de unde-i dictează fapte străine de adevărul firii şi al fiinţei îndumnezeite.

Există deci o „universalitate falsă" şi abstractă. Omul poate deveni *universal* păstrându-se ca *om concret* fiindcă are darul *iubirii,* în şi prin care, poate să aibă „în interiorul lui, întreaga omenire"[170].

Omul iubitor, creator, smerit, are înlăuntrul său, iată, toată omenirea ca „realitate noologică", adică tocmai ca o realitate întoarsă asupra ei, oglindită şi deci măsurată.

Statul şi globalizarea

Statul, ca orice instituţie, este un „moderator" al feluritelor forţe diametrale societăţii. El este, deci, un *sistem inerţial,* înzestrat cu o *forţă de inerţie,* care a fost felurit etichetată, numită când „conservatorism", când „birocratizare", când „reacţionism". Ba Marx şi Engels au etichetat unele state drept „state contrarevoluţionare" cerând distrugerea lor de către forţele revoluţiei. Astăzi „forţele revoluţionare" se identifică cu *globalizarea.* Este cunoscut că trăsătura alarmantă a acesteia nu este atât „globalitatea", cât „accelerarea" globalizării, faptul că *ritmul* ei nu mai poate fi controlat. Toate *curbele* (graficele) arată profil exponenţial.

Totul se precipită spre formula explozivă. Una dintre formele „exploziei" este *ritmul deconstruirii.* Între producerea evenimentului şi deconstruirea lui este aproape o relaţie de simultaneitate, încât evenimentul nu mai are „martori", ci „interpreţi".

Statul, aşadar, este, după Biserica creştină, cea mai puternică maşină inerţială, care poate să opună o „forţă de reacţie" rezonabilă tocmai acestei accelerări, el este, deci, o „frână" necesară. La rândul ei, această forţă inerţială creşte cu gradul spiritualizării statului şi al disponibilităţii lui de a *reflecta* fiinţa unei *naţiuni,* problemele ei, trebuinţele ei etc.

Încât, a doua condiţie a constituirii acestei *formule reacţionare* este existenţa *naţiunilor spiritualiste*, mai exact, *spiritualizate*, nu a celor *materialiste*.

Putem spune, deci, că pe măsura *globalizării* şi a „accelerării" sale, singurele mecanisme care pot „controla" un astfel de ritm, *ritmul,* în genere (aşa cum *sistemul de siguranţă* al unui *reactor* dă *alarma* şi, eventual, moderează temperatura acestuia) sunt: Naţiunea, Biserica şi Statul.

---

[168] Ibidem, p. 22
[169] Ibidem, p. 22
[170] Ibidem, p. 27

Alte forţe de reacţie nu există. Ele sunt sistemele de siguranţă ale marelui *reactor* care este *globalizarea.*

Aşa numitele *„probleme globale"* arată curbe exponenţiale. Poluarea, epuizarea resurselor (curba fertilităţii descrescânde a trecut de pragul critic al echilibrului sistemului), masificarea, secularismele, ideologiile (rata contaminării lor este de tip exponenţial), acumularea armelor de distrugere în masă, efectul de „sat global" al mass media, viteza deconstructivă a talk-show-ului, etc. toate întreţin dinamisme care îmbracă forma unor asemenea curbe exponenţiale, se desfăşoară astfel. Economia finannciară, mai precis viteza „monetizării" ei (a „monetizării creditului"), toate sunt fenomene descrise prin curbe exponenţiale. În această situaţie sunt vital *necesare sistemele de siguranţă* care îmbracă forma operatorilor de feed-back, a „controlului reactiv" sau „reflexiv".

Cel mai eficient sistem de siguranţă este „statul creştin". El a reuşit să îmbine principiul de universalitate şi pe cel de localizare (al „localismului").

Faţă de statele creştine ale Evului Mediu, după *pacea de la Westphalia* a apărut o nouă specie (formulă) de statalitate, care a înlocuit reprezentarea dinastică prin cea „naţională". În acest fel s-a compus triunghiul de aur al *statului naţional creştin,* ai căror piloni au fost: Regele, Biserica şi Naţiunea.

Luminaţii şi Revoluţia franceză au dat prima lovitură acestui sistem, din care s-a şi instituit prima curbă exponenţială a lumii moderne, ideologia comunizării. Formula ei primară a fost „Comuna din Paris".

Între timp ideologia liberală, a doua curbă exponenţială a istoriei, a oferit veştmânt primei organizaţii mondiale, aceea a comerţului liber la scara planetei. Faţă de primejdia celor trei suprastructuri deconstructiviste – imperiul, internaţionala comunistă şi forţa necontrolabilă a pieţei – s-a recompus formula de reacţie a popoarelor, aceea a statelor-naţiuni, consacrată prin Pacea de la Versailles şi prin Tratatul de la Trianon. Acesta a fost *pilonul european* al edificiului lumii interbelice. El a fost lovit din trei părţi: comerţul mondial, bolşevismul şi nazismul. Din acest uragan, abia s-a salvat Occidentul, graţie atitudinii sănătos reacţionare a Americii. America a salvat lumea atunci. Între timp, naţiunile răsăritene şi-au inventat propriul lor sistem de reacţie. Au primit ideologia prosperităţii şi au folosit statul comunist ca instrument al „mobilizării colective" în serviciul acumulării violente de capital.

Sistemul acesta răsăritean avea însă două mari răutăţi: lichidase singurele forţe de reacţie spirituală la sistemul materialismului ideocratic marxist, antispiritual, iar acele forţe erau cele ale bisericii. Lichidându-le din viaţa publică, sistemul comunist a reuşit rapid ceea ce secularismele occidentale vor reuşi treptat: alungarea bisericii din viaţa omului şi, deci, dezarmarea lui în faţa marelui proces deconstructiv universal care se declanşase de prin deceniul cinci, de la proiectul anunţat de Truman (1948), centrat pe „ideologia prosperităţii", prezentată atunci ca singurul instrument de salvare universală (soteriologia consumeristă).

Acel *sistem* a lovit echilibrul lumii, iar Răsăritul n-avea ce să-i opună, ceea ce şi explică prăbuşirea sistemului răsăritean. El n-avea la bază nici o forţă de apărare: nici forţa spirituală a popoarelor, nici Biserica, nici viaţa spirituală, nici chiar viaţa materială. Totul îi lipsea ori se afla sub interdicţia regimurilor atee şi materialiste, incapabile totuşi să creeze regimuri centrate pe corporaţiile productive ca în Occident.

Din nefericire, sistemul învingător nu putea şi nu poate să repare răul răsăritean. În faţa unei reacţii eronate ca cea a lui Miloşevici, sistemul nu putea să răspundă decât cu *forţa* demăsurată a armelor. Acest război arată criza gravă a establişmentului şi prin aceasta, a lumii, care pentru a redobândi forţa reechilibrării trebuie să recupereze

formula consacrată a edificiului cu trei piloni: Stat – Biserică - Popor. Cât priveşte poporul, acesta a îmbrăcat între timp forma „naţiunii corporative", care trebuie să se reflecte şi în sistemul de organizare a celorlalte două componente: Statul şi Biserica.

Biserica apără sufletul, dar şi funcţiile vitale ale omului trecător şi lucrător, adică este Biserica *muncii* şi a *organizării defensive,* cum a mai fost în Evul Mediu creştin. Oriunde este atacată „făptura" şi deci „rânduiala firii", Biserica trebuie să reacţioneze. Dacă făptura este atacată prin femeie (ca în cazul prostituţiei), Biserica trebuie să reacţioneze. Dacă drogurile, ori alcoolismul ameninţă făptura, Biserica va reacţiona. În toate ea este chintesenţa Binelui care-şi caută formele de restabilire, adică este nucleul reacţionar şi deci conservator al vieţii spirituale.

Biserica este, iată, prin excelenţă corporativă şi evident conservatoare. La fel Statul. Numai astfel forţele globalizării pot fi ţinute sub „controlul reflexiv" al *făpturii create,* altfel există riscul dezintegrării fiinţei (ca într-o explozie).

Vom observa, aşadar, că sistemul forţelor inerţiale ale lumii, întruchipate în Stat, Biserică şi Popoare, este ameninţat din urmă de *imperii* şi Panidei şi din faţă de ideologii, de globalizare şi de secularisme (în genul consumerismului).

Cea mai înaltă raţiune a unui stat este reacţia la globalizare. Un stat care nu poate răspunde acestui proces se condamnă la autodizolvare, la un blocaj asemănător „gripării" motoarelor. De aceea oamenii epocii *globale* au şi ei o dublă somaţie şi o dublă responsabilitate: *naţională* şi *globală.* Aşa cum statul are o „raţiune dublă": „naţională şi globală", căci este răspunzător pentru starea omului şi a lumii şi totodată pentru starea poporului peste care guvernează.

Primejdiile statului sunt şi ele două. Din interior există primejdia confiscării sale de către *oligarhii* şi astfel *una dintre raţiunile sale, cea naţională, este blocată*. Din exterior apare primejdia *dizolvării statului* în valurile uriaşe ale *intereselor* stârnite de marele proces al globalizării, încât, în loc de a răspunde inerţial (reacţionar) acestor probleme, statul se poate destrăma în *valurile intereselor* generate secvenţial de marele proces al mondializării. Aşa se întâmplă, de pildă, cu marea despădurire a planetei, ori cu marea cursă a înarmărilor, ori cu dezintegrarea agrosistemului tratat artificial (agricultura nesănătoasă), etc. Statul se poate lăsa antrenat în aceste *valuri de interese* globale, încât în loc de a răspunde inerţial (reacţionar) acestora, el se adaugă forţei lor „revoluţionare" şi măreşte *accelerarea* proceselor (a globalizării în genere).

Înţelegerea sistemelor inerţiale în raport cu procesul globalizării şi cu fenomenul integrării europene reclamă examinarea uneia dintre cele mai controversate chestiuni şi anume aceea a stării de grijă la scara planetei. Grija de lume şi pentru starea lumii ne readuce la pragul unei străvechi chestiuni metafizice şi teologice. Cine este cel ce se arată capabil să facă din starea lumii şi din problemele ei grijă şi frământare până la a-şi asuma o condiţie de pelerin rătăcind prin lume şi înfrigurat de străinătatea ei?

Puterea credinţei şi spaimele omului. Grija lui Dumnezeu

Există în lume atâta deşertăciune legată de amăgitoarele sentimente ale puterniciei lumii, când toate arată o enormă neputinţă. Dar amăgirile vin şi pe valul grijilor nu doar pe valul puterilor. Dacă-n lume n-ar fi grija lui Dumnezeu pentru tot şi pentru toate, amarnică şi amăgitoare ar fi grija omului. Ce folos de la grijile pentru cele lumeşti dacă n-ai dobândit grija pentru suflet şi pentru mântuirea lui?! Şi ce câştig de la orice grijă dacă nu pui în ea certitudinea credinţei şi simţământul măsurii? „Îi ajunge omului grija zilei". Izbăvirea din robia deşertăciunii se dobândeşte, iată, prin transmutarea vieţii noastre obişnuite în acele cadre de trăire care menţin omul şi grupurile în orizontul de încredinţare în puterea şi grija lui Dumnezeu. În „Noologia"

le-am numit *cadre noologice* sau *spirituale*. Un asemenea cadru, de pildă, este şi cel care permite trăirea familiei ca taină, taina cununiei. Aceasta aduce după sine o purificare. Unul dintre efectele unui atare proces de purificare este slăbirea grijilor lumii, ca factor de stress. Rupturile pe care apăsarea lumii şi a grijilor ei le aduce asupra omului pot conduce spre o scufundare subfirească în cele lumeşti, până într-acolo că omul se poate rupe cu totul de Dumnezeu şi, în adâncul rătăcirii sale, poate aluneca sub stăpânirea celor diavoleşti. După ce se stabileşte în Capernaum, Mântuitorul îşi începe lucrarea proniatoare prin dezdemonizarea cetății, a ținuturilor, ba chiar a oraşelor păgâne, precum era oraşul Gadara, din federația celor zece oraşe păgâne, Decapole.

Chestiunea purificării, a intervenției proniatoare şi purificatoare în mersul istoriei şi în viața de fiecare zi a omului, este una dintre temele evangheliilor. Înaintarea Mântuitorului este concomitent o lucrare purificatoare, renovatoare a întregii făpturi, oameni şi cetăți, şi, în final, lumea în întregul ei. Evanghelia lui Marcu, având în fundal întregul tablou evanghelic al aceleiaşi lucrări de purificare, înfățişează momentul în care Iisus, stabilit în ținutul Capernaumului, dezdemonizează întregul ținut şi apoi Gadara, cetate din federația celor zece oraşe păgâne autonome. Iată relatarea în pericopa evanghelică de la Marcu: „Că îi zicea: «Duh necurat, ieşi afară din om!» şi l-a întrebat «Care-ți este numele?». Şi i-a răspuns: «Numele meu este Legiune, că suntem mulți». Şi mult Îl rugau să nu-i trimită afară din acel ținut”[171]. După ce a dezdemonizat cetatea şi ținutul Capernaumului, iată că Iisus dezdemonizează şi Gadara, oraş păgân din federația celor 10 oraşe autonome, Decapole. Marcu ne dezvăluie aici o neaşteptată fațetă a geopoliticii întemeiată pe o „teologie politică” a luptei cu răul, pentru *purificarea cetăților şi a ținuturilor, a colectivităților mari şi mici, în frunte cu familia,* ca pentru o pregătire, pentru *o renaştere în curățenie.*

Se poate vorbi, iată, despre o „teologie politică” (C. Schmidt) întemeiată pe Evanghelie, despre un *evanghelism geopolitic*, de vreme ce sunt implicate în evanghelizare cetăți şi ținuturi, spații geopolitice, atestând un implicat dumnezeiesc propriu-zis, pe lângă cel spațial şi politic, în evanghelizare, cele două atestându-şi caracterul de structuri asincrone. Iar Iisus ințeleşte anume un atare deznodământ, căci la rugămintea celui demonizat „să-l ia cu Dânsul”, Iisus i-a răspuns prin a-l trimite la „casa sa” şi la ai săi. Ca să le spună „câte a făcut Domnul” pentru el şi cum l-a miluit. „Iar el a plecat şi a început să vestească la Decapole câte a făcut Iisus pentru el; şi toți se minunau”[172]. Ca şi pe femeia samarineancă, şi pe cel ce fusese demonizat, Iisus i-a făcut *vestitori*. I-a purificat şi i-a făcut trimişi ai Săi, *Vestitori* în şi asupra cetăților din Decapole (din toată federația).

Dimensiunea aceasta de *evanghelism colectiv* este atestată şi la cap.4 din Evanghelia lui Marcu, versetele 37-41, prin situația cu *sens metaforic* al *corabiei pe marea scuturată de furtună* (care va şi deveni un *motiv dominant* la medievalii creştini europeni: *fortuna labilis*). Corabia era chiar simbolul lor, al apostolilor, marea în furtună era, evident, o metaforă pentru *lumea agitată*, răscolită de patimi. *Spaima* ucenicilor în fața mării agitate este măsura *necredinței*. Iisus îi avertizează că la o atare stare a lumii, în fața *lumii agitate,* nu există altă soluție, decât *tăria credinței*. Aceasta singură te poate apăra de o „scufundare” în *valurile lumii răscolite de patimi şi păcate*: „Şi s-a făcut furtună mare de vânt şi valurile se prăvăleau *peste corabie*, încât corabia era aproape să se umple. iar El era în partea dindărăt a corabiei, *dormind* pe căpătâi. Şi L-au deşteptat şi I-au zis: «Învățătorule, Ție nu-Ți este grijă că pierim?» Şi El

[171] Marcu 5, 9-10
[172] Marcu 5,20

sculându-Se, *a certat vântul* şi i-a spus mării «Taci! Potoleşte-te!» Şi vântul a încetat şi s-a făcut linişte mare. Şi le-a zis lor: «De ce sunteţi aşa de fricoşi? Încă n-aveţi credinţă?» Şi frică mare i-a cuprins şi ziceau unii către alţii: «Cine este oare Acesta, că şi vântul şi marea I se supun?»”[173].

Este cât se poate de pilduitoare această întâmplare prin care ni se descoperă între altele şi *tâlcul celor două frici*: *frica în faţa lumii,* indusă tocmai de starea de agitaţie pe care-o stârneşte stihia păcatului în lume, şi *frica în faţa puterii lui Dumnezeu*. Una măsoară *neputinţele necredinţei*, cealaltă măsoară *amploarea şi intensitatea adoraţiei în faţa lui* Dumnezeu.

Tema *puţinătăţii credinţei* şi, pe faţa cealaltă, a *puterii credinţei* revine şi în capitolul 6, unde Iisus ne este înfăţişat „umblând pe mare”: „Şi către a patra strajă a nopţii a venit la ei umblând pe mare şi voia să treacă mai departe pe lângă ei. Iar ei, văzându-L umblând pe mare au crezut că e nălucă şi au strigat, fiindcă toţi L-au văzut şi s-au tulburat. Dar El le-a zis: «Îndrăzniţi, Eu sunt; nu vă temeţi!» Şi s-a suit la ei în corabie şi vântul s-a potolit”[174].

La *slăbiciunea credinţei* ucenicilor, Iisus face să li se contrapună *puterea de credinţă* a unei femei cu neputinţe fizice, femeia cu scurgere de sânge. Pe aceasta tocmai puterea credinţei a vindecat-o: „Şi era o femeie care de doisprezece ani avea scurgere de sânge. Şi multe îndurase de la mulţi doctori, cheltuind toate ale sale, dar nefolosind la nimic, ci mai mult mergând înspre rău. Auzind ea de Iisus şi venind în mulţime şi fiindu-I în spate, s-a atins de haina Lui, că-şi zicea: «De mă voi atinge măcar de haina Lui, mă voi vindeca». Şi-ndată izvorul sângelui ei a încetat şi ea a simţit în trup că s-a vindecat de boală”[175].

Şi ca să fie aceasta pildă pentru ucenici cu privire la „puterea credinţei ei”, Iisus a voit să pună în lumină faptul acesta că puterea credinţei a vindecat-o pe ea: „Şi îndată cunoscând Iisus în Sine puterea ieşită din El şi întorcându-Se către mulţime a întrebat: „Cine s-a atins de hainele Mele?” (...). Iar femeia, înfricoşându-se şi tremurând, ştiind ce i se făcuse, a venit şi a căzut înaintea Lui şi I-a spus tot adevărul. Iar El i-a zis: «Fiică, credinţa ta te-a mântuit. Mergi în pace şi fii sănătoasă de boala ta!»”[176].

Şi pentru ca adevărul *puterii vindecătoare a credinţei* să fie şi mai răspicat, evanghelistul Marcu relatează în acelaşi capitol şi scena „învierii fiicei lui Iair”. Când ucenicii îl ceartă pe Iair spunându-i „Fiica ta a murit, de ce-L mai superi pe Învăţător”[177], Iisus „auzind cuvântul ce se grăise, i-a zis mai marelui sinagogii: «Nu te teme. Crede numai!»”[178]. Şi iată că puterea credinţei tatălui o tămăduieşte de cea mai cumplită boală, aceea a morţii, pe fiica lui.

Puterea de credinţă vindecă, o vindecă pe femeia cu scurgerea de sânge, o vindecă de boala cumplită a morţii pe fiica lui Iair, astâmpără frica ucenicilor la vederea Celui ce mergea pe mare ca pe uscat, îi transfigurează pe ucenici când aceştia văd că şi vântul şi marea ascultă de El, Cel venit să răscumpere omul din *frica morţii*.

---

[173] Marcu 4,37-41
[174] Marcu 6, 48-51
[175] Marcu 5, 25-29
[176] Marcu 5, 30-34
[177] Marcu 5,35
[178] Marcu 5,36

II Globalizare şi identitate. Naţiuni, internaţionale, integrare

Naţiune şi globalizare

Ca să înţelegem ce şanse au naţiunile confruntate cu dubla constrângere, aceea a proceselor de integrare, pe de o parte, şi aceea a marelui proces al globalizării, este necesar să pornim de la examinarea dimensiunilor comunităţii naţionale în lumina ipotezei factorilor asincroni, prin care suntem preveniţi că o naţiune este o realitate spirituală deopotrivă istorică şi transistorică, ceea ce înseamnă că înţelesul ultim al acestei unităţi de viaţă colectivă nu este în istorie, nu este un înţeles istoric, ci unul spiritual, transistoric. Cei ce văd naţiunile exclusiv din perspectiva teoriei "construcţiei naţionale" ("nation-building") pierd din vedere anistoricitatea naţiunilor, faptul că o naţiune îşi încheie socotelile în afara istoriei, a timpului istoric, în cadrul unui deznodământ divin, cadrul dialogului ei, ca persoană colectivă, cu Dumnezeu. Să purcedem în această examinare de la dimensiunile unei definiri operaţionale a naţiunii, pe care le preluăm prin sinteza lui A. D. Smith. În viziunea savantului britanic, atunci când vorbim despre o naţiune trebuie să avem în minte următoarele dimensiuni:

1. "creşterea, cultivarea şi transmiterea amintirilor comune, a miturilor şi simbolurilor comunităţii;
2. întărirea, selecţia şi transmiterea tradiţiilor istorice şi a ritualurilor comunităţii;
3. cultivarea şi transmiterea elementelor «*autentice*» ale culturii împărtăşite (limba, obiceiurile, religia, etc.) a «poporului»;
4. inculcarea valorilor «*autentice*», a cunoştinţelor şi atitudinilor în rândul populaţiei prin metode şi instituţii standardizate;
5. demarcarea, cultivarea şi transmiterea simbolurilor şi miturilor teritoriului istoric, adică ale patriei (homeland);
6. selecţia capacităţilor şi resurselor înlăuntrul unui teritoriu demarcat;
7. definirea drepturilor şi datoriilor comune pentru toţi membrii comunităţii date"[179]

În viziunea teoriilor istoriciste, aceste trăsături nu sunt *date* nemijlocit în şi prin *sentimentele şi trăirile* noastre, ci sunt propagate, promovate prin "acţiuni" şi "procese" anume desfăşurate, standardizate şi instituţionalizate etc. Suma acestora compune marele proces de "construcţie a naţiunii", care, ca mare proces, nu se încheie niciodată şi este total scufundat în istorie.

Pe de altă parte, vom sesiza imediat că acest proces are un dublu caracter: este un proces deopotrivă *etnogenetic* şi *etnoistoric* şi alcătuieşte axul a ceea ce A D Smith numeşte, operaţional, "naţiune": «o populaţie umană anumită care împărtăşeşte mituri şi amintiri (o memorie colectivă), o cultură publică de masă, o patrie dată, o unitate economică, drepturi şi datorii egale pentru toţi membrii» [180]

Definirea aceasta etalează, iată, trei niveluri de relevanţă:

- nivelul *etnospiritual*: mituri, simboluri, memorie comună, la care ar trebui adăugat acel nucleu noosic în şi prin care pulsează „socotelile ei cu Dumnezeu";
- nivelul *etnosocial*: cultură publică de masă, unitate economică, patria mamă (apartenenţă etnoteritorială);
- nivelul *etnopolitic*: (şi, deci, etnojuridic): drepturi şi datorii egale pentru toţi membrii.

La aceste trei niveluri trebuie să adăugăm încă:

---

[179] A.D. Smith, „*Nations and nationalism in a global era*", Polity Press, 2000, p.89 – 90.
[180] Ibidem, pg. 90

- sub*stratul etnoreligios,* în care se cuprind tiparele nepieritoare şi învăţăturile recreatoare dăruite lumii prin marea taină a înomenirii lui Dumnezeu, de către Însuşi Dumnezeu, în chip direct şi pe deplin tainic (în mod cât se poate de ciudat ignorat de toţi teoreticienii chestiunii, indiferent dacă sunt de orientare modernistă, primordialistă sau etnosimbolică, precum A. D. Smith);
- tradiţiile (care ţin de cadrul etnoistoric, adică de acele scenarii de viaţă care persistă în istorie fără să se modifice vreodată în chip esenţial);
- instituţiile şi activităţile *specifice* marelui proces de continuă "construcţie" a "naţiunii".

Împreună, aceste niveluri conduc spre o imagine ceva mai adecvată asupra complexităţii fenomenului naţional.

Prin urmare, înţelesul unei naţiuni se cuprinde în raportul dintre o populaţie variabilă şi un ansamblu de *elemente date* şi de *elemente promise*, pe care le numim şi *daruri*, de sorginte naturală şi supranaturală şi de natură etnospirituale, etnoteritorială, etnopolitică, actualizate sub forma unor tipare de *trăiri* (emoţii, percepţii, atitudini, etc.), a unor *procese* (autentificarea, cultivarea, selecţia, conservarea, inculcarea unor simboluri, mituri, amintiri comune, tradiţii, ritualuri, valori şi drepturi) *spontane şi/sau standardizate* (tehnici, metode şi instituţii specifice). Naţiunea este, iată un *depositum custodi* de elemente dintre care unele nu sunt de la ea, nu sunt dobândite pe cale istorică, ci pe cale spirituală, transistorică, prin transmisiune de daruri nepieritoare, de virtualităţi care pot fi împlinite prin fapte şi trăiri înălţătoare, vocaţionale, prin manifestări excepţionale, exemplare, maximalizate în istoria şi în viaţa acelei naţiuni de către eroii, sfinţii, geniile, profeţii, reformatorii, harismaticii ei. Naţiunea este, iată, nu numai o *construcţie*, ci şi o *împlinire de daruri*, o *slujire*, o *chemare* şi deci o *menire* care face dintr-un popor o *„persoană" chemată*, destinată unei *misiuni* ce nu-i din lumea aceasta deşi se cere îndeplinită în această lume.

Faţă de toate aceste componente structurale ale naţiunii, *globalizarea* ni se dezvăluie ca un fenomen de uriaşă *deconstrucţie* economică, etnoculturală, instituţional – ideologică, simbolică, etc.

Ce-a adus nou apariţia "statului naţional" în raport cu acest mare proces de "construcţie naţională"? *Statul naţional a permis sistematizarea subproceselor etnoistorice, codificarea şi standardizarea lor, instituţionalizarea şi deci regularizarea lor, etc.* Ele au devenit, din procese relativ spontane şi difuze, procese relativ reglate şi centralizate. *Cineva* a început să se ocupe de coordonarea lor, de buna lor funcţionare, cam cum procedează un mecanic cu maşina pe care-o are în grijă (ne dăm seama ce-ar mai fi o maşină pe care mecanicul, în loc s-o repare mereu, ar proceda la continua ei defectare). Cine este cel ce poate să repare un popor de stricăciunile sale, spre a-l readuce la starea şi în condiţia unei unităţi pe deplin funcţionale?

Statul naţional este "mecanicul" din lume al acestei extraordinare "locomotive a istoriei", care este naţiunea, însă el poate să-şi îndeplinească rolul numai dacă se foloseşte de design-ul acestei „maşini" complicate care este naţiunea. Or, design-ul unui mecanism nu se deteriorează odată cu deteriorarea, cu învechirea mecanismului însuşi. O maşină ruginește, „moare", cum s-ar putea spune, dar design-ul ei supravieţuieşte, servind atât reparaţiilor maşinii cât şi fabricării altor exemplare de acelaşi tip. Aici este locul despărţirii noastre de teoreticienii construcţiei naţionale, care văd în stat ori într-un alt agent istoric, cum ar fi burghezia, şi constructorul şi design-erul naţiunii. În realitate, o naţiune cuprinde în design-ul ei <u>elemente transistorice</u>, calităţi pe care istoria nu le poate explica, căci ea îndeplineşte misiuni care cer un preţ suprafiresc pe care nici o „avuţie" din lume nu este naturalmente

capabilă să le acopere, ceea ce arată că echiparea pentru atari misiuni este una supra-naturală. Din acest punct de vedere, construcţia naţională ea însăşi ni se dezvăluie ca proces deopotrivă istoric şi transistoric, ca un cadru în care pulsează o tensiune asincronă. Globalizarea la care ne referim aici afectează deopotrivă "mecanicul" şi "locomotiva", şi, pentru prima dată, ţinteşte chiar elementele design-ului lumii şi al popoarelor, încât putem spune că cea mai importantă contradicţie a lumii postmoderne şi deci a "erei globalizarii" este aceea dintre cele două mari procese ale istoriei: procesul construcţiei naţionale, care este o "permanenţă a istoriei", cum ar spune Iorga, şi procesul deconstrucţiei etnoistorice sau etno-naţionale. Acesta din urmă are şi el caracter de *permanenţă a istoriei,* dar, în plus, în epoca noastră, acest proces a atins proporţii planetare şi a îmbrăcat forma unui război holotropic, căci atrage totul în albia lui: religii, culturi, memoria colectivă, ritualuri, instituţii, grupuri şi deci popoare. Deja primul nivel al marelui edificiu pe care modernitatea l-a generalizat pe planetă şi anume *statul-naţiune* a fost grav afectat (aş spune avariat) şi efectul cel dintâi al acestei "avarii" este "proliferarea etnopoliticilor", adică a politicilor micilor "grupuri etnice" din cuprinsul naţiunii, numite şi "minorităţi".

În locul marii *înfloriri naţionale,* care a fost nezdruncinata temelie pentru pacea lumii (procesul de organizare a păcii în lume), începând cu pacea de la Westphalia (1648) şi până la Pacea de la Versailles, a apărut o "heterocronie etnică", spre anarhie, care afectează grav principiul *arhopolitic* al oricărui stat, pe care l-a formulat la cumpăna secolelor R. Kjellen.

Dar, ca să lămurim ce se întâmplă cu naţiunile în contextul globalizării, să zăbovim asupra fenomenului "redeşteptării etnice", cum îl denumeşte A.D.Smith, care pare a însoţi globalizarea ca umbra pe om. Globalizarea ca mare deconstrucţie a lumii, de fapt, ascunde şi ea un dublu proces, cu o desfăşurare contradictorie, şi anume, unul "reacţionar", căci este nutrit de totalitatea reacţiilor substratului etnospiritual la *marea deconstrucţie globalistă,* şi, celălalt, care e tot una cu ceea ce Smith numeşte *proliferare etnopolitică,* un proces de segmentare şi, deci, de fatală destructurare, ceea ce arată că *deconstrucţia* globalizării atinge grav *unitatea naţională* care *s-a desăvârşit* (nu s-a *născut*, cum îşi imaginează Gellner) pe marele val al modernităţii (creasta de val a epocii moderne). *Marea deconstrucţie globalistă* atinge, iată, elementele substratului etnospiritual (simboluri, mituri, memorii, ritualuri şi, în chip grav, prin consecinţe, însăşi religiozitatea etc.) şi, deopotrivă, *unitatea lor înnoită* prin răspunsul care fusese dat de către popoare la provocările modernizării, unitate care a fost tot una cu: apariţia economiei naţionale, a culturii publice de masă; cu centralizarea politică, afirmarea atât a unui nou principiu de distribuţie a drepturilor şi obligaţiilor (oglindit, de pildă, în principiul liberei participări la vot, deci al egalităţii votului) cât şi a unui nou principiu administrativ care deplasează accentul de pe "autoritatea personală a şefului" pe autoritatea impersonală a legii. Această strategie *arhopolitică* (organizatorică), inventată ca răspuns la provocările modernităţii, a fost ea însăşi grav afectată de procesele globalizării şi primul efect a fost reacţia substratului rănit, reacţie care-a îmbrăcat forma "resurgenţei naţionalismului", dar deodată cu această "resurgenţă" s-a manifestat şi fenomenul complementar şi contradictoriu al "proliferării etnopolitice", adică au răbufnit "politicile etnice", care împing spre "segregări", enclave, etnocratism, legiferări etnopolitice, inspirate, deci, de principii etnice în loc de a fi derivate din *principiul naţional*. Acesta nu se împacă sub nici o formă cu acele atitudini care condiţionează legea, munca, proprietatea, drepturile şi obligaţiile individuale şi colective prin criterii de apartenenţă etnică, ci doar prin criteriul capacităţilor (competenţe profesionale, merite de orice fel, etc.) sau al unor mecanisme

strict societale, cum ar fi piaţa, comunităţile forţei de muncă, diviziunea socială a muncii (prin care apar corporaţiile) etc. Pragul de sus al acestei proliferări etnopolitice şi deci al *principiului etnocratic* în activitatea legislativă îl găsim, în context european, în "legea statutului maghiarilor". Este prima breşă ne-europeană în filozofia juridică a Noii Europe, căci, în locul principiului naţional al *egalităţii socio-politice a tuturor* cetăţenilor în faţa unei legi, este readusă la baza actului de legiferare vechea filozofie care redeşteaptă principiul etnocratic al *distincţiei etnopolitice, a prezumţiei de exclusivitate, de superioritate, ori de unicitate* a unui *grup etnic* în faţa legii. Gândind în lumina unei atari filosofii, legea muncii nu se mai face pentru toţi posesorii capacităţilor de muncă, ci numai pentru posesorii atributului etnic, ceea ce în sine nu este nici un merit chiar dacă nu este un defect. Se face, în felul acesta, din atributul etnic un principiu al *distincţiei* sociale şi al *priorităţii juridice,* deci se **remontează** filozofia juridică medievală a Codului Verböczy, al privilegiilor "naţiunilor medievale", care, în Transilvania, erau limitate doar la cele "trei naţiuni", ungurii, secuii şi germanii, fiind cu totul retrase românilor care, astfel, erau lipsiţi de orice demnitate etnopolitică în faţa legii. Dovadă că *legea* îl condamna pe român la "simplul prepus", adică nu *cerea* acuzatorului să facă dovada (probaţiunea) acuzaţiilor. Era suficientă simpla declaraţie pentru ca românul să fie spânzurat (calitatea de român nu era asociată, în lumina acelei concepţii juridice, cu cea de egalitate în faţa legii).

Acea concepţie dimpreună cu segregarea etnică sunt redeşteptate în legea statutului maghiarilor şi reluate în concepţia legii minorităţilor înaintată parlamentului român de către UDMR, proiect de lege în şi prin care se propagă în corpusul naţionalităţii efecte fractale şi segregaţioniste antiromâneşti şi, pe cale de consecinţă, efecte dăunătoare chiar pentru celelalte grupuri etnice care şi-ar închipui să-şi poată lega speranţele de o asemenea lege. Este o tristă ilustrare la ceea ce îngăduie, când nu aduce de-a dreptul, "deconstructivismul globalist": "naţionalism separatist" şi "fragmentare etnică". Lucrul, încă mai grav, ţine de confuzia întreţinută în jurul acestor *procese,* căci în vreme ce "reacţia substratului etniilor majoritare" la "deconstrucţia globalistă" este privită de către elitele globalizării ca un fenomen mai degrabă periculos, fragmentarea etnică şi proliferarea "politicilor etnice", la scara Europei centrale şi sud-estice, sunt considerate de către aceleşi elite (atât de bine reprezentate în organisnmele de la Bruxelle şi în altele) drept *fenomene pozitive*, salutare pentru reaşezarea noii ordini europene şi mondiale.

Confuzia decurge în mare măsură din acea concepţie despre comunităţile naţionale care pierde din vedere ori ignoră faptul că *procesul etnoistoric* de "*construcţie naţională*" denotă, în Europa, o continuitate neîntreruptă de pe la anul 600 şi până în secolul al XX-lea, respectiv până la Pacea de la Versailles din 1918-1920, când acest proces de lungă durată al istoriei europene este pe deplin încununat. Durata respectivului proces e mai lungă chiar decât durata procesului etno-religios al creştinării popoarelor Europei, care pare încheiat pe la anul 1000 prin creştinarea ungurilor. Procesul propagării renovatoare creştine a început, cum se ştie, în Nazaretul naşterii Mântuitorului, ori, dacă se discută strict eclesiologic, atunci putem spune că a început cu Ziua Cincizecimii, prin coborârea Duhului Sfânt asupra "neamurilor " adunate la Ierusalim, şi prima lui fază (aceea a creştinării poporelor Europei) s-a încheiat în nordul şi apoi în Centrul Europei, cu creştinarea ultimilor sosiţi în Europa, fiind socotit atunci drept una dintre marile victorii misionare ale Bisericii Catolice. Acest proces cuprinsese în desfăşurarea lui şi acel fenomen unic la scara planetei, al suprapunerii christogenezei şi al etnogenezei unui popor european, poporul român. Acesta s-a născut creştin, căci Cuvântul recreator al Evangheliei, prin lucrarea Sf

Apostol Andrei, a cuprins în albia lui şi zămislirea acestui popor, care astfel se vădea nu doar istoriceşte ci şi duhovniceşte nou. Un alt caz de suprapunere perfectă între christogeneză şi etnogeneză nu se mai cunoaşte până la acest moment. Nu este exclus ca omenirea de mâine să cuprindă şi alte asemenea popoare născute în şi prin actul miraculos al christogenezei. Este cât se poate de curios să constatăm că fragmentarea etnică şi naţionalismele separatiste sunt abil şi stăruitor susţinute de unele cancelarii, de către elitele cosmopolite şi nu întâmplător necreştine, ori pur şi simplu seculariste, ale epocii noastre tocmai în spaţiul de vieţuire a poporului român.

În principiu, ne putem întreba, împreună cu A.D.Smith, de ce sunt resuscitate astăzi cu atâta forţă procese precum "fragmentarea etnică" şi "redeşteptarea naţionalismului separatist"? Ce semnificaţii au ele în pragul acestui timp şi din ce cauză "s-au reaprins flăcările naţionalismului" când n-au trecut decât 60 de ani de la "izbucnirea lor în Götterdämmerung-ul" celui de-al treilea Reich? (ibidem p 51). Întrebările sunt comune, dar răspunsul nostru cuprinde şi direcţii diferite de interpretare ca răspuns la una şi aceiaşi "provocare": marea deconstrucţiei globalistă, pe care A.D.Smith o defineşte prin cele trei sub-procese: "*redeşteptarea etnicistă* ", sau, cu termenul său , "etno-naţională", "*criza statului naţional*" şi *curentul super sau supranaţional* (în care se încadrează şi "supranaţionalismul") a cărui curgere vijelioasă ameninţă să smulgă şi să poarte spre marea masificare globalistă segmente de culturi şi de state, de popoare şi de religii, de biserici şi de tradiţii, de mituri şi de învăţături etc. Savantul britanic include, am reţinut, în procesul "redeşteptării etno-naţionale" două procese contradictorii, fără a face vreo distincţie între ele, ca şi cum ar fi expresii ale uneia şi aceleiaşi *tendinţe* ivite în contextul globalizării. De fapt, sintagma elaborată de Smith, "redeşteptarea etno-naţională", desemnează, două procese, nu unul singur, şi anume: în primul rând, această sintagmă pare construită spre a desemna "*reacţia etno-substratului*" marilor etnii (popoare) în faţa tăvălugului globalizării şi; în al doilea rând, ataşându-şi unele regretabile confuzii, aceiaşi sintagmă desemnează procesele *fragmentării etnopolitice*, care includ şi fenomenul de proliferare a etnopoliticilor.

Primul lucru, aşadar, care trebuie lămurit se referă la *ce este sau cine este acel* ceva (cineva) care se *redeşteaptă* în istorie, ceea ce probează îndeajuns că acea curioasă „entitate" care se deşteaptă n-a pierit, că a continuat să existe chiar când nu s-a manifestat în vreun fel. Să fie oare fenomenul redeşteptat tot una cu "naţionalismul popular" al secolului al XIX-lea, propriu acelei "comunităţi etnice intacte" care era "naţiunea premodernă"? Sau este vorba totuşi de ceva diferit? "Perenialiştii", precizează Smith, consideră că "naţiunile moderne", şi deopotrivă aceste "etnicităţi redeşteptate", sunt expresii pulsatorii ale aceluiaşi "străvechi fenomen", al unei "naţiuni imemoriale", care poate fi întâlnită şi în *antichitate* şi în *evul mediu* şi în *epoca modernă* şi în contextul *erei globalizării*. Într-o atare viziune, nu este nimic nou în fiinţialitatea "naţiunii moderne" faţă de celelalte epoci, decât tehnologia şi "aparatul pe care elitele administrative şi militare" îl pun în funcţiune. Altfel spus, în lumina unei atari înţelegeri, „cultura naţională îşi reafirmă primatul asupra tehnologiei, economiei şi politicii, tocmai fiindcă, într-o asemenea viziune, cultura este acea «fabrică» neschimbată a societăţii, cu ritmurile sale lente de comunicare, cu structurile sale profunde în psihicul omenesc şi cu acele coduri simbolice şi reţele sociale înglobante"[181]. Desigur că în faţa unei asemenea idei este iarăşi legitimă întrebarea lui A.D.Smith: "poate fi susţinută ideea unei «naţiuni imemoriale»? Putem susţine că naţiunea a fost întotdeauna «aici», aceiaşi în antichitate şi în epoca modernă? Putem noi

[181] ibidem, p 52-53

pretinde în chip realist că naţiunile moderne sunt descendentele corespondentelor lor medievale, că naţiunile rusă ori engleză sunt în chip esenţial identice cu Anglia sau Rusia medievală, sau că aceste comunităţi au fost «adevăratele predecesoare» ale Angliei (sau Rusiei) moderne, cum se sugerează în acea introducere din catalogul muzeului anglo-saxonilor: «Făurirea Angliei» (The Making of England)"?[182]

Într-adevăr, dacă s-ar admite aceste premise, ar trebui sa acceptăm concluzia că «modernitatea», cu progresul ei tehnologic şi economic "n-a afectat *structurile de bază ale asocierii umane* şi că, din contră, naţiunea şi naţionalismul produc ceea ce numim «modernitate», fiecare naţiune definind în felul ei «modernitatea»"[183]. Sau, reţinând exemplificarea lui Smith, ar însemna să admitem că «străvechea comunitate evreiască din perioada Macabeilor, de pildă, ar putea afişa (boasted) aceleaşi trăsături ale patriei şi poporului, istoriei, limbii, cultului central şi rudeniei (neamului), armatei şi capitalei ca cele ale majorităţii vecinilor lor; şi că multe dintre trăsăturile acestea ar fi aceleaşi cu cele pe care le regăsim la naţiunile moderne»[184].

Dar dacă am admite că „naţiunea imemorială" desemnează nu structuri de asociere umană, trăsături spirituale manifeste, adică o cultură, fie ea şi de substrat, ci latenţe sufleteşti, energii, prototipare şi direcţii care se vor exterioriza prin actualizări spirituale variabile spre a recompune acel mănunchi de invarianţi, care ne permit să vorbim despre una şi aceiaşi unitate de neam, de esenţă spirituală, în epoci felurite, în regimuri felurite, etc.?! Ce-ar putea să fie aceste latenţe care se actualizează mereu aceleaşi oricât de felurită le-ar fi exprimarea istorică? În viziunea noopoliticii aceste latenţe sunt *cadrele noologice* în şi prin care se „trezesc" *energiile necreate*, *latenţele sufleteşti* ale popoarelor, în chip de stări sufleteşti şi tipare de trăire, de gândire, de acţiune care definesc *manifestările dăruite*, *trăirile înălţătoare*, *vocaţiile, misiunile destinale, eroismul* şi *sfinţenia, geniul, profeţii* şi *profeţiile, mucenicii* şi *jertfelnicia*. Nu sunt acestea oglinzi imemoriale pentru faptele noastre obişnuite şi trecătoare, prea adeseori nememorabile şi, în absenţa acelor oglindiri, greu clasificabile. Încât putem să admitem, tocmai graţie acestor fiinţări fără de timp, a acestor manifestări extratemporale, atât ideea *naţiunii imemoriale* cât şi ideea, răspicat subliniată de către Smith, că există totuşi diferenţe între "comunităţile culturale (culture - communities) premoderne şi cele moderne, pe care perenialismul le trece cu vederea suprasolicitând natura de substrat (underlying nature) a acestor comunităţi".

Aceste diferenţe sunt bine delimitate de către A Smith, după cum urmează:

- Naţiunile moderne sunt "naţiuni de masă" (mass nations), adică ele se referă şi "fac apel la *întregul popor* şi când ridică poporul la rang de naţiune, ele includ în sfera naţiunii suverane toate *straturile* sale, chiar dacă trebuie să treacă mai multe secole pentru ca această pretenţie să fie realizată efectiv"[185]. Această incluziune este ilustrată culminativ de «emanciparea femeilor în secolul al XX-lea». În antichitate avem ceva similar doar la vechii evrei, iar în Evul Mediu "naţiunile" includ doar "straturile superioare". În «naţiunile de masă» fiecare individ este un cetăţean şi, teoretic, se vorbeşte despre «egalitatea cetăţenilor în comunitate». "Legile naţiunii se aplică la toţi cetăţenii". Să observăm că prin noţiunea aceasta de „popor întreg" sau, altfel denumit, „naţiune de masă", Smith subînţelege tot o realitate istorică, *manifestă*, pe deplin actualizată şi naturalmente dată, deci istoriceşte determinată şi extensiv circumscrisă, un fel de comunitate orizontală, lipsită de adâncime noologică şi de piscuri metafizice.

[182] ibidem, p.53.
[183] ibidem
[184] ibidem
[185] ibidem, p.54

- Naţiunea modernă este, în al doilea rând, precizează Smith, o "*comunitate legal-politică*" şi, deopotrivă, o "*comunitate cultural-istorică*". "Naţiunea modernă este o comunitate guvernată de coduri de legi comune şi de principiul apartenenţei, apartenenţă care este de aceea tot atât de legală ca şi statusul social"[186]. Un cetăţean are drepturi şi datorii înscrise în constituţie şi în drept, care trec drept "codificări ale voinţei naţionale în şi prin care se exprimă tiparele valorice şi tradiţionale ale comunităţii"[187]. Naţiunea modernă este o "comunitatea politică" cu "auto-guvernare" şi "autonomie în relaţie cu alte naţiuni"[188]. Această însumare de voinţe individuale în exerciţiul voinţei generale pare şi ea lipsită de adâncime şi deopotrivă de înălţime şi oricum nimic nu sugerează că pe curentul acesteia s-ar propaga vreo energie mai puternică decât agregările voluntare trecătoare oricât de energice ar fi ele şi necoruptibilă sub efectele timpului care corupe totul, supune totul la ruină şi la rugină.
- În al treilea rând, "naţiunile moderne se legitimează printr-o ideologie universal aplicabilă, care este naţionalismul"[189]. "Ca ideologie, naţionalismul susţine că lumea e divizată în naţiuni, fiecare dintre ele având propriul ei caracter şi destin; aceiaşi ideologie mai susţine că prima loialitate a unui individ este una către naţiunea sa; că naţiunea este sursa oricărei puteri politice; că pentru a fi liber şi împlinit, insul trebuie să aparţină unei naţiuni; că fiecare naţiune trebuie să-şi exprime natura sa autentică fiind autonomă; că o lume a păcii şi a justiţiei poate fi clădită doar pe temelia naţiunilor autonome. Această doctrină nucleară a ceea ce numim ideologie naţionalistă s-a născut în secolul al XVIII-lea"[190]. Acestea sunt trăsături exterioare ale unei unităţi lăuntrice în şi prin care se afirmă unitatea unei *conştiinţe modale* şi a unui *scop transistoric*, de la care nu pot fi deviate cu totul şi ireversibil popoarele în întregul lor. Cine a reuşit până acum să devieze vreun popor de la modul religios de a fi, adică de la conştiinţa lui modală, prin care răzbate în amănunţimea difluentă a manifestărilor individuale o voinţă de unitate a cărei *ultima ratio* nu este în istorie, nu ţine de cele istorice şi trecătoare? Câtă energie, câtă represiune, câtă spaimă au mobilizat regimurile bolşevic sau nazist, ideologiile liber-cugetătorilor, consumerismul cu idolatriile lui, spre a devia popoarele de la linia destinului lor, în care se propagă o constantă căutare a lui Dumnezeu, şi totuşi popoarele în cumineţenia lor n-au părăsit niciodată modul religios de a fi! Oare nu este acesta un element de substrat nepieritor şi necoruptibil, care ne permite totuşi să vorbim despre o „naţiune imemorială", bine adăpostită în adâncurile noologice ale vieţii sufleteşti colective? Iar această naţiune imemorială este o realitate asincronă faţă de civilizaţii şi faţă de imperii oricât de grandioase ar fi acestea. Care popor s-ar lăsa cumpărat metafizic cu preţul celei mai strălucitoare civilizaţii? Iar dacă ar face-o, exact acea civilizaţie i-ar pava drumul spre cimitirul istoriei. S-ar ivi un tragic, un terifiant cimitir al popoarelor, aşa cum pentru elite există un cimitir al elitelor, pe care V Pareto l-a şi botezat ca atare, când a scris: istoria este un nesfârşit cimitir al elitelor.
- În al patrulea rând, precizează savantul britanic, "naţiunea este o parte a unui sistem internaţional mai larg, unul în care lumea e divizată în state naţionale separate, interconectate prin idei şi practici comune, incluzându-le pe cele implicit formulate de ideologia naţionalistă. Acest sistem s-a născut în Europa după Tratatul de la Westphalia în 1648 şi a devenit tiparul dominant în Europa, în America de Nord şi în America

[186] ibidem
[187] ibidem, p.55
[188] ibidem
[189] ibidem
[190] ibidem

latină după 1815. A fost apoi transportat prin colonialism şi de către statele post-coloniale în alte părţi ale lumii – Orientul apropiat, Asia şi Africa"[191]. Lucrul cel mai sugestiv în legătură cu această trăsătură se referă la faptul că acest sistem internaţional a supravieţuit atâta vreme cât nimeni din lume n-a încercat să-l subordoneze vreunui scop istoric şi deci egoist, de clasă sau de rasă, adică atâta vreme cât n-a fost scufundat în apa moartă a ideologiilor de rasă sau de clasă. Din acel moment, era naţiunilor libere a lăsat locul epocii confruntării popoarelor cu aceste noi entităţi monstruoase, care ameninţă mereu să le înghită şi pe care le numim ideologii. Din momentul ivirii ideologiilor s-au ivit şi noile tipuri de războaie, războaiele popoarelor contra ideologiilor agresoare, de tipul bolşevismului, al nazismului, al ideologiei robiei blânde pe care o numim liberalism, şi deopotrivă războiul ideologiilor între ele. Războiul rece a fost punctul culminant al acestui război. Odată cu noul sistem internaţional s-au ivit şi internaţionalele de clasă, de rasă şi ideologice, de tipul internaţionalelor socialiste, bolşevice (kominternul şi neokominternul de după 1989), iar internaţionalismul s-a divizat devenind internaţionalism naţional şi antinaţional, cum le-a denumit primul lor cercetător, sociologul creator de şcoală, Dimitrie Gusti.

- În al cincilea rând, conchide A. D. Smith, "societatea modernă este preeminent una de caracter naţional ceea ce înseamnă că naţiunea este o populaţie umană, teritorial delimitată, cu o mobilitate în cadrul acestui teritoriu şi ai cărei membrii se ţin laolaltă în cadrul respectivului teritoriu, care este recunoscut [de alţii] ca al lor de drept" (by right)[192]. Prin aceste trăsături avem acces la o definiţie operaţională a naţiunilor.

Naţiunea, în această accepţie, este o "populaţie umană care împărtăşeşte mituri şi amintiri comune, o cultură publică de masă, o patrie, o unitate economică, drepturi şi datorii egale pentru toţi membrii ei"[193] şi, adăugăm noi, un substrat etnoreligios latent/manifest comun marii majorităţi a membrilor acelei populaţii. Ceea ce este curios în grila aceasta a lui A. D. Smith se referă la absenţa dintre trăsăturile care definesc naţiunile moderne a acelui substrat comun tuturor naţiunilor europene, fără de care ar fi fost imposibilă identitatea Europei, consensul european din care s-a născut şi Europa nouă, oricât de paradoxal ar suna lucrul acesta. Care este acel substrat comun, pe care s-au înălţat toate naţiunile europene în epoca modernă? Evident acea *experienţă spirituală* care a permis tuturor popoarelor europene o profundă reînnoire, o radicală *renovatio,* în şi prin care toţi s-au redescoperit înlăuntrul unei frăţietăţi zidite pe iubire de frate, şi deopotrivă ca fii ai aceleiaşi mame simbolice, "patria-mamă", ţara maternă. Acea experienţă, fără de care noua trăire ar fi fost imposibilă, a fost *experienţa creştină*, adică relaţia trăitoare cu Dumnezeul înomenit, căci aceasta face din noi toţi fraţi întru iubire, uniţi de forţa aceluiaşi scop care ne menţine pe toţi pe acelaşi drum spre aceiaşi ţintă finală: mântuirea, deci părtaşi ai aceleiaşi *conştiinţe modale*, a modului creştin de a fi, a simţi, a gândi şi a trăi. Aceasta face din noi o comuniune, o comunitate eshatologică, uniunea neamului adunat în Biserică. Această particularitate este comună pentru toate neamurile creştine. Americanii au retrăit cel mai intens chemarea experienţei înoitoare în vederea mântuirii finale a întregului neam omenesc în şi prin lucrarea ziditoare a noului "popor ales". Creştinismul a trecut ideea "poporului ales", chemat adică la o misiune divină purificatoare, la o lucrare înnoitoare în vederea mântuirii lumii întregi, la toate neamurile creştinate. Toate neamurile renăscute în Hristos devin prin aceasta "popoare alese", destinate unei meniri, care le şi

[191] ibidem, p. 56
[192] ibidem
[193] ibidem, p 56-57

imprimă o unitate de destin. Prin aceasta, concepţia de excelenţă, de fiu al lui Dumnezeu, trece asupra tuturor inşilor oricât de umili ar fi şi astfel este pregătită baza spirituală a manifestării naţiunilor sub forma lor modernă, ca "naţiuni de masă", cum spune Smith, ratând, din păcate, sensul adânc al acestei descoperiri. Căci, într-adevăr, naţiunile moderne sunt *naţiuni de masă*, dar nu în sens egalizator, omogenizant, nivelator şi deci orizontal, ci în sens vertical, înălţător, al înălţării tuturora într-o nouă axiologie care este şi unificatoare şi ierarhizantă, axiologia creştină, unitatea de credinţă în Hristos Domnul răstignit, îngropat şi înviat pentru mântuirea noastră. Ideea naţiunii de masă înseamnă şi acest lucru: comuniunea tuturor celor care fac parte dintr-un neam, indiferent de averea lor, ori de alte distincţii, ca fii ai lui Dumnezeu, aflaţi pe aceiaşi scară a străduinţelor înălţătoare în feluritele cadre de viaţă, de la acela al profesiunii, la acela al sărbătorilor poporului, la care toţi sunt participanţi, după acelaşi gradient trăitor, chiar dacă trăirile însele au intensităţi diferite. Acest sens al naţiunii de masă îl completează pe cel teritorial şi demotic la care se referă Smith. Revenind la această accepţie, vom sublinia, împreună cu A. D. Smith, că în epocile premoderne nu găsim "naţiuni" în această "formă de masă teritorială, publică, legală", formă pe care popoarele o dobândesc doar în "epoca modernă"[194]. În schimb găsim, "unităţi culturale colective" numite etnii, pe care le putem defini ca fiind "unităţi populaţionale cu străvechi mituri comune şi cu memorie istorică, cu elemente de cultură comună, atestând o anume legătură cu un teritoriu istoric, un anume grad al solidarităţii, cel puţin între elite"[195] şi, din nou adăugăm, cu un substrat etnoreligios de largă participare sau părtăşie şi de intensitate graduală. Deci, mai presus de solidaritatea datorată legăturilor etnice, trebuie păstrată în minte solidaritatea datorată experierii creştine, care mută asupra poporului întreg aceiaşi axiologie, păstrând în nucleul trăirilor o formă comunională indestructibilă, pe aceea eshatologică, şi o înclinaţie virtuală spre una şi aceeaşi paradigmă de trăire, în care citim nostalgia paradisului. Creştinismul a întărit şi a renovat acest tipar de trăire care face din noi toţi căutătorii nemuririi, doritori înflăcăraţi de viaţă veşnică şi deci căutători de biruinţă asupra celei mai teribile maladii şi spaime, maladia şi spaima morţii.

Întorcându-ne la importanţa legăturilor etnice, vom reţine, din nou împreună cu A. D, Smith, că naţiunile moderne "datorează enorm în ceea ce priveşte caracterul şi forma lor actuală legăturilor etnice preexistente, care s-au născut din etniile primare în anumite arii. Desigur, multe etnii primare au dispărut, ori au fost absorbite sau dizolvate în segmente separate"[196]. Exemple sunt fenicienii, asirienii, în antichitate, burgunzii în epoca medievală. "Totuşi câteva legături etnice au supravieţuit din perioadele premoderne, cel puţin la unele segmente ale unei populaţii date"[197]. Dar cum au supravieţuit aceste legături premoderne şi de fapt anistorice? Sub o calitate aparte, aceea de cadre noologice conservate sau renovate, astfel că acolo unde ieri am avut vieţile sfinţilor ca tipar narativ şi ca tip de conştiinţă modală s-a ivit azi un nou tipar narativ, cu literatura beletristică, de la povestirea eroică din legendele medievale şi din poemul cavaleresc, la epopee şi saga, ori la poemele apofatice în stilul „Mioriţei" la români, dar şi la roman şi nuvelă mai târziu etc. În viziunea noopoliticii acestea sunt dovezi asupra unei *naţiuni de transmitere spirituală neîntreruptă*, de propagare de-a lungul timpului, ca şi cum în adâncuri neafectate de timpul nimicitor s-ar adăposti un

[194] ibidem, p.57
[195] ibidem
[196] ibidem
[197] ibidem

„suflet național", latențe sufleteşti prin care se actualizează energii necreate, vectori misterioşi, chemări tainice.

D. de Rougement, de pildă, consideră că toată literatura occidentală este expresia redeşteptării *substratului celtic*. Un exemplu dat de Smith este acela al "naționalismului catalan, care s-a manifestat întâi în 1880, a cunoscut o redeşteptare în 1930 şi din nou în anii '70, hrănindu-se din amintirea lungii istorii maritime a Catalaniei, când aceasta a fost un regat puternic, semiindependent"[198]. Însă cadrul cel mai sigur al redeşteptării legăturilor etnice preexistente a fost şi a rămas totuşi acela al *trăirii comunionale creştine*, în şi prin care legăturile etnice preexistente s-au rezidit sub forma legăturilor tuturor celor de neam cerştin, extrem de puternice în tot evul mediu european, ori, la americani, în perioada înaintării frontierei spre vest şi deci în cuprinsul experienței renovatoare legată de această înaintare, care a fost, cum am arătat mai sus, o experiență eshatologică, în şi prin care spațiul şi pământul american a fost perceput şi deci retrăit ca "paradis terestru", ca "pământ făgăduit", ca Țara Canaanului. Dar să urmăm, mai departe, excursul lui A. D. Smith în chestiunea tiparului în şi prin care legăturile etnice preexistente s-au propagat în ființa rezidită a națiunilor moderne de masă. A. D. Smith identifică două paternuri de propagare a acestor legături preexistente, în care noi am văzut o probă pentru conceptul națiunii ca unitate de transmisiune şi de propagare continuă în timp: un prim pattern pe care A. D. Smith îl desemnează prin termenul de "etnie laterală" şi al doilea, pe care-l desemnează prin termenul de "etnie verticală". Vom preciza încă odată că acestea descriu tiparele de trezire şi de propagare (transmisiune şi răspândire) a legăturilor şi trăirilor etnospirituale preexistente, într-o arie dată (un teritoriu), la populația care ocupă acel teritoriu.

„Etniile laterale şi verticale"

Pentru a explica resurgența etnică actuală, aşadar, Smith o raportează la «substratul etnic» al oricărei comunități şi identități colective şi distinge două "căi" prin care acest substrat s-a propagat dând naştere națiunilor moderne. Aceste două căi îşi au rădăcinile în cele două tipuri de comunități etnice: *tipul lateral sau aristocratic* şi *tipul vertical sau «demotic»*[199]. Iată definițiile lui Smith. "*Etniile* laterale sunt relativ extensive şi difuze, dar cultura lor etnică este limitată la *clasele de sus* – curtea şi birocrația, clerul, nobilimea şi negustorii bogați. Prin aceasta, «*etnia*» se etalează [şi deci se autodefineşte] ca un grup de *status* înalt"[200].

Predispoziția aceasta de a face din *apartenența etnică* o trăsătură a *superiorității* sociale (sau rasiale) şi deci a *distincției sociale* s-a transmis la elitele maghiare din Ardeal până astăzi, când unii dintre liderii unor grupări etnopolitice maghiare se simt în chip „spontan" superiori şi nici nu se sfiiesc sa afişeze o anume superioritate ori de câte ori se raportează la "valahi". Bizar este că această înclinație s-a transmis şi la unele grupuscule de români din Ardeal, aflate în zona unei asemenea influențe, care au preluat un atare tipar, o astfel de înclinație de a folosi apartenența la un teritoriu ori la o comunitate drept trăsătură de superioritate, atitudine etalată, de pildă, în relație cu "regățenii". Toți semnatarii Memorandumului clujean, tovarăşi ai lui Gustav Molnar, de pildă, afişează o asemenea superioritate față de conaționalii şi coetnicii lor „regățeni" (nicidecum față de conaționalii lor unguri față de care dosesc în pivnițele obscure ale sufletului un penibil complex de inferioritate), nutrindu-se din iluzia amăgitoare şi la urma urmelor comică, în vanitatea ei, a distincției pe care şi-o auto-

[198] p.57-58
[199] p.58.
[200] p.59

atribuie ca efect al naşterii prin satele altminteri smerite ale câmpiei transilvănene. Analiza noologică a fenomenelor sociale este foarte sensibilă la asemenea tipare de substrat, de esenţă strict eidetică, care se transmit uneori pe lungi perioade istorice, dirijând din fundal multe dintre reacţiile aparent spontane ale celor care împărtăşesc asemenea tipare, fără s-o ştie de cele mai multe ori. Vom observa că acest *tipar lateral* este opus axiologiei creştine căci trimite (localizează) principiul ierarhie în etnicitate, pe câtă vreme experienţa creştină îl localizează în biserică, adică în comuniunea credincioşilor, a celor ce se înalţă prin actul de credinţă, de slujire a lui Dumnezeu, la o unitate de viaţă înălţată şi renovată, aceea a fraţilor întru credinţă, care compun astfel neamul creştin. Este curios că tiparul etniei laterale, de pildă, este, cum şi arată Smith, un fenomen limitat la elite, nu unul popular. Popoarele, inclusiv cel maghiar, ca popoare creştine se extrag de la acest tipar şi oriunde se întâlnesc cu celălalt, se raportează la el după paradigma creştină a aproapelui, a vecinului, şi nicidecum după paradigma care face din apartenenţa etnică un criteriu de superioritate, somându-l astfel pe celălalt, pe cel diferit, să-şi părăsească fiinţa etnică dacă voieşte să se "înalţe" la noul atribut etnospiritual, somându-l altminteri spus să se dezbrace de sufletul etnic dobândit prin naştere spre a-l îmbrăca pe cel "împrumutat", care este decretat superior de către elitele devenite astfel etnocraţii. Este tot ce poate fi mai opus axiologiei creştine pentru care oricine, chiar cel mai căzut, poartă la el, în sufletul lui, chipul lui Dumnezeu, deci o trăsătură de excelenţă, cu toată virtualitatea acesteia, încât excelenţa vine de la experienţa spirituală, de credinţă, nu din *datul etnic*, din faptul naşterii într-o familie etnică, un dat evident incidental. Dar să examinăm acum şi tiparul opus de propagare a legăturilor etnice preexistente, acela al *etniei verticale*.

"*Etniile* verticale sunt teritorial mai compacte. Cultura lor *etnică* se difuzează (răspândeşte) la toate clasele comunităţii şi barierele la intrare tind sa fie înalte. Membrii lor pot fi mobilizaţi mai uşor prin mişcări etnoreligiose înnoitoare şi de lideri carismatici, care adesea se ridică din «poporul de jos» (common people)"[201]. Smith subliniază, iată, cu o remarcabilă intuiţie caracterul mult mai deschis la experiere religioasă a etniei verticale şi totodată faptul că această experiere, care face să renască trăirea etnică renovată în cadrul religiozităţii şi a acesteia în cadrul trăirii etnice, deci în desfăşurarea raportului cu ceilalţi, ca relaţie de comuniune cu Dumnezeu, este una populară, de masă, căci atinge mai cu seamă "poporul de jos". Am putea spune că acest tipar este mult mai compatibil cu axiologia creştină căci nu admite altă cale şi alt principiu de ierarhizare ca aflându-se înaintea şi mai presus de principiul religios, al raportului cu transcendenţa.

Dacă ar fi să identificăm, în spaţiul central european, cele două tipare etnice, le-am regăsi destul de bine delimitate la două populaţii. La populaţia pe care Iorga o încadra în ceea ce numea *romanitate orientală* vom regăsi tipul demotic sau vertical , pe când la populaţia central europeană, inclusiv la unguri, vom regăsi *tiparul lateral* sau "autocratic".

Tiparul lateral, de pildă, a dirijat mai toate actele de conduită ale regalităţii maghiare şi explică probabil notele de orgoliu la unele segmente ale elitelor maghiare, note care însoţesc uneori sentimentul apartenenţei, ca în exemplele de tragică ilustrare din perioada interbelică, în pragul dictatului şi după aceea în Ardealul ocupat. Curiozitatea, subliniată ca atare de către A. Smith, este că ambele tipuri de etnii pot fi însufleţite periodic de un "sens misionarist şi de mituri ale alegerii etnice ca în cazul regilor unguri, al nobilimii catalane ori al triburilor arabe şi izraeliene, al tăranilor

[201] ibidem

războinici elvețieni, al militanților şiiți (sikh)"[202]. În fine, multe dintre comunitățile culturale cunoscute s-au "păstrat vreme de generații ca *etnii* verticale sau demotice adesea înghețate, într-un mozaic compozit de grupuri de status, în ciuda schimbărilor suferite"[203]. Epoca modernă s-a născut din aceste "*formații etnice şi sociale complexe* ale epocilor primare" (earlier epochs) şi din "din diferite tipuri de etnii pe care *forțele modernității le transformă*, dar nu le pot şterge"[204]. Lucrul acesta este foarte adevărat cu precizarea că tipul lateral nu are valoare universalizatoare căci se răspândeşte prin uniformizare, prin suprimarea diversității. Abia tipul vertical sau demotic este cu adevărat un tipar universalist, căci este compatibil cu diversitatea, acceptând la marginile lui un alt tipar diferit, perceput ca fiind tot atât de legitim, încât „vecinul", „celălat", „străinul", nu mai este somat să-şi dezbrace veşmântul propriu pentru a se îmbrăca într-o haină etnică străină de sufletul său. Ceea ce contează, ca referențial universal în cadrul tiparului etnic vertical sau demotic, este, nu etnia celor de sus, ci credința întrucât e recunoscută ca singurul factor care te poate înălța. Pentru etnia laterală sau aristocratică apartenența la o etnie superioară este factorul care te poate înălța, pentru etnia verticală sau demotică, singurul factor care te poate înălța este trăirea religioasă, trăirea apartenenței, a părtăşiei cu ceilalți, în calitatea lor de „fii ai lui Dumnezeu", nu în calitatea lor de membrii ai unei etnii excepționale şi deci de fii ai unui popor superior. Însă, dincolo de aceste distincții, cele două tipare se amestecă azi în diversele arealuri ale planetei şi uneori se confruntă în teritorii destul de restrânse.

"Era modernă se aseamănă unui pergament, pe care sunt consemnate experiențe şi identități de epoci felurite şi o varietate de formațiuni etnice, cele primare fiind influențate şi modificate de ultimele, pentru a produce un tip compozit de unitate culturală pe care o putem denumi «națiune»" [205], conchide A. D. Smith.

În consecință, putem conveni cu savantul britanic asupra veracității ipotezei că "diferențele şi conflictul dintre cele două tipuri sau forme bazale de *etnii*, laterale şi verticale, se vor regăsi în substratul multora dintre problemele şi conflictele politice ale lumii contemporane"[206].

Peisajul geopolitic al lumii moderne este, iată, mai mult decât ne putem imagina, modelat de aceste tipare etnice şi de relația lor. În acest sens putem distinge în configurația actuală cel puțin cele două tipuri sau *modele interetnice*:

a) "lateral" sau aristocratic, care conduce la segregări, la enclave şi, peste toate, la etnocratism (şi, in extremis, la resurecții gnostice periculoase, cum s-a întâmplat cu rasismul în Europa centrală ori cu comunismul în răsărit);
b) vertical sau demotic, care este un tipar inclusivist şi totuşi autocentrat, adică *autolimitat*. Dacă primul induce un expansionism fără limite, al doilea, din contră, refuză expansionismul şi în plus "spiritualizează" frontierele, adică le transformă în locuri de *con-venire* şi de *inter-cunoaştere*, nu în *praguri de pură expansiune* şi de *suprapunere* sau de *stratificare*.

Este evident că tiparul lateral generează la „marginile" lui stratificare, sentiment de superioritae „rasială", politici asimilaționiste, periferializări deopotrivă economice şi culturale etc. În sensul acesta este interesant de consemnat că modelul "*centru-periferie*" nu se aplică la toate ariile şi la toate epocile premoderne, ci mai cu seamă la acele arii în care predomină etniile laterale. Acestea tind sa se raporteze la alte etnii, ca

[202] ibidem
[203] ibidem
[204] ibidem
[205] ibidem , p. 59-60
[206] ibidem, p.60

la nişte "*etnii periferiale*" şi de pe o poziţie de *etnii centrale* şi dominante. Aşa se şi explică, în parte, caracterul pe care-l capătă unele "mişcări etnice" (cazul revoltei ioniene şi egiptene contra perşilor ahamenizi, a galilor şi evreilor contra Romei, a elveţienilor, scoţienilor, contra Plantageneţilor sau contra habsburgilor, ca să reţinem exemplificările lui Smith. Acestea sunt toate mişcări împotriva unui tipar etnic, cel lateral, nu doar contra unei etnii dominatoare. Putem conchide, iată, că singurul tipar cu puteri reformatoare reale este, nu cel lateral sau aristocratic, în ciuda autodefinrii sale ca atare, ci numai cel vertical sau demotic. Rădăcina lui trebuie căutată, eventual, în acele sentimente şi cuvinte ale lui Iisus în ţinutul Betsaidei, când le-a spus ucenicilor la vederea mulţimii care flămânzise: „Mi-e milă de popor!" şi „Daţi-le să mănânce!").

"Idealurile şi legendele care-au crescut în jurul acelor fapte - [mişcările etnice] - au influenţat, apoi, mişcările şi aspiraţiile naţionaliste moderne ale unor *etnii* particulare; şi, în cele din urmă, naţionalismul secular a modificat, dar a şi conservat unele dintre tradiţiile eroice străvechi şi dintre miturile alegerii etnice"[207].

Elitele periferiale (Quebecois-ii, bascii, catalanii, corsicanii, bretonii, scoţienii, românii transilvăneni, în perioada dualistă, copţii, curzii, etc.) "au stat lungă vreme (şi unele încă stau) în relaţie de alienare şi subordonare cu şi faţă de *etnii dominante*, mai mari, ale căror elite guvernează statul în care au fost încorporate cu secole în urmă de către lorzi şi monarhi sau, mai recent, de către puterile coloniale"[208].

Etniile periferiale au făcut, în trecut, o bază de protest din problemele sociale, culturale şi politice. Azi, baza protestului este economică, comunităţile periferiale deplângând faptul că "resursele şi munca lor sunt exploatate şi regiunile lor sunt neglijate şi marginalizate de guvernele în care predomină *etnii* centrale sau strategice"[209].

"Acest mozaic de *relaţii etnice centru-periferie*, dominant-dominat, a constituit fundaţia istorică a afirmării statului naţional în majoritatea ţărilor Europei, dar şi în afara ei"[210]. Dacă ignorarea rolului substratului creştin în afirmrea naţiunilor moderne de masă, induce un efect de obliterare în analiza lui Smith, de data aceasta, avem de-a face cu o confuzie grosieră între *imperiile europene* şi *statele naţionale*. Acolo unde afirmarea unui stat se face în avantajul unei etnii şi în detrimentul alteea sau altora (socotite etnii periferiale), nu putem vorbi de stat naţional ci de imperiu. Un stat care-şi datorează puterea asupririi altor popoare nu este un stat naţional ci un stat imperial de caracter etnocratic. Un asemenea stat înalţă o etnie la poziţia de etnie dominantă şi menţine celelalte etnii în poziţie de etnii dominate, periferiale. De aici nu putem trage concluzia că "majoritatea ţărilor Europei şi-au afirmat statul naţional pe temelia unei relaţii etnice centru-periferie, dominant-dominat", ci că o parte a statelor europene au trecut printr-o *fază imperialistă*, ori şi mai riguros, subimperialistă, adică au fost atrase de ideea imperialistă şi au năzuit să se afirme pe seama asupririi altor popoare. În sud-est şi în toată Europa centrală doar statele româneşti au ocolit acest patern statal, edificându-se pe temelia ideii juridice romane şi creştine, a statului creştin de apărare a neamului, cum arată N. Iorga. De altminteri, I. Wallerstein, cercetând chestiunea în Europa formulează ipoteza că statul naţiune s-a născut în toate ţările occidentale din şi prin efectul de "*empire manquée*", deci din eşecul imperiului, în mediul acestui eşec. Această particularitate scapă analizei lui Smith, astfel că el integrează relaţia interetnică de tip imperialist, în Europa, fazei de naştere şi afirmare a statului naţional, când, de

[207] ibidem
[208] p.60-61
[209] p.61
[210] p.61

fapt, acest tip de relaţie ţine de *faza dezintegrării formelor imperiale ale statelor europene*, adică unei faze care este aceea a eşecului imperiului ca pattern statal, condiţie esenţială pentru naşterea sistemului mondial modern (capitalist), cum demonstrează Wallerstein.

Prin urmare, numai în statele de tip imperialist putem conchide cu Smith că etniile periferiale erau supuse exploatărilor economice, excluderii sociale şi discriminărilor culturale. "Economiile lor erau distorsionate pentru a răspunde pieţii şi nevoilor comerciale şi de consum ale etniilor dominante, munca lor calificată fiind adesea silită să emigreze, elitele lor fiind adesea cultural asimilate, poziţiile înalte rămânând rezervate membrilor etniilor dominante (…), consemnându-se o mult mai ridicată rată a alienării sociale în cadrul minorităţilor – mai multe crime, mai mult alcoolism, rate mai înalte ale divorţului, etc."[211]. Apariţia statului naţional rezolvă tocmai aceste probleme, astfel că în Transilvania, de pildă, nu mai sunt două tipuri de popoare, aşa cum reiese din Codul Verböczy, unele recunoscute ca "naţiuni" medievale, poporului român fiindu-i rezervată starea de perpetuă iobagie, de popor inferior, de etnie periferială, destinată unei singure stări, cum s-a precizat: iobăgia perpetuă, iar mai târziu dispreţului şi condiţiei de "naţiune tolerată". Să insistăm asupra cazului Transilvaniei pentru a înţelege mai în adâncime mecanismele legate de "trezirea" şi propagarea legăturilor etnice preexistente în perioada de afirmare a naţiunilor moderne de masă. Vom avea prilejul astfel să zărim atât fenomenul eşuării imperiului în Europa centrală, ca mediu şi condiţie a afirmării statelor naţionale, cât şi fenomenul ignorat al înlocuirii tiparului etniei laterale (propriu mai ales perioadei dualiste, care ţintea în toată zona sudică a imperiului maghiarizarea celorlalte etnii din acel areal al imperiului) cu tiparul românesc de propagare a etnicităţii, care este acela al etniei verticale, pe măsura triumfului statalităţii naţionale moderne în toată regiunea central europeană.

Inegala propagare a etnoistoriei. "Etnoistoria inegală"

Experienţele etnice, aşadar, se sistematizează spre a compune formaţiuni etnoistorice prin care sunt consacrate nu pur şi simplu istorii diferenţiale ci etnoistorii diferenţiale. Etnoistoria, ca tip de sistematizare a experienţelor colective ale unui popor, este totodată şi un cadru de sistematizare a cunoştiinţelor care se cristalizează într-un atare cadru. O particularitate care-a afectat şi afectează afirmarea naţiunilor se referă tocmai la "*difuziunea inegală a etnoistoriei*" într-o arie dată şi-n cuprinsul unei civilizaţii. Etnoistoria nu este, în vederile lui A. D. Smith, tot una cu "cercetarea obiectivă şi nepasională a istoricului", ci desemnează "*viziunea subiectivă a generaţiilor recente*" ale unei populaţii cu privire la "experienţa şi la viaţa strămoşilor reali sau presupuşi [ai membrilor acelei populaţii]. *Această viziune este legată inseparabil de ceea ce istoricul şi sociologul denumesc «mit».*

(…)Mitul nu semnifică o contrafacere sau o ficţiune; în general, miturile şi, dintre acestea, mai ales miturile politice, conţin sâmburi de fapte istorice în jurul cărora se dezvoltă agregări compuse din exagerări, idealizări, distorsiuni şi alegorie (sn. IB.). Miturile politice sunt povestiri, spuse şi crezute, despre trecutul eroic, servind unei nevoi colective în prezent şi în viitor. *Etnoistoria sau mitistoria etnică, reprezintă un amalgam de adevăruri istorice şi idealizări, în care mitul politic se combină cu faptul variabil documentat, cu accente pe elemente de legendă, eroism şi unicitate,*

[211] p.62

pentru a oferi un portret mişcător şi emoţional al istoriei comunităţii, construit de şi văzut din perspectiva unor generaţii succesive ale membrilor comunităţii (sn. IB)"[212].

Etnoistoria ca formaţiune de sistematizare a experienţelor unui popor şi a cunoştiinţelor sale comune reprezintă o dimensiune a "comunităţilor culturale din toate epocile, pe când *istoria academică*, scrisă fără pasionalitate, este un fenomen minoritar, propriu unor societăţi şi unor civilizaţii anume. Poemele homerice şi Biblia sunt exemplele cele mai familiare din tradiţia occidentală a scrierilor etnoistorice; epopeea, poemul epic şi cronica au fost dintotdeauna formele principale ale etnoistoriei premoderne. Acest tip de istorie didactică are altă caracteristică: un accent pe *eroic* şi pe *demn*, *credinţă în exemplul virtuţii*, o povestire despre origini şi despre drumurile dintâi ale comunităţii, poate despre o eliberare de **asuprire** şi despre o unificare, o consemnare privitoare la fondarea cetăţii, un mit al vârstei de aur a războinicilor, sfinţilor şi înţelepţilor, un *exemplum virtutis* pentru o emulaţie subsecventă, un imbold şi un model pentru regenerarea etnică. Grecii pot să privească în urmă la Atena clasică sau la Bizanţul lui Justinian, Romanii la epoca republicană timpurie a lui Cincinatus şi a lui Cato, evreii la regatele lui David şi Solomon sau la Timpul Înţelepţilor, perşii la epoca sasanizilor, indienii la epoca vedică şi chinezii la epoca clasică a lui Confucius"[213]. Putem consemna, iată, virtuţile şi marea slăbiciune a concepţiei lui Smith asupra etnoistoriei. În vederile lui scrierile homerice şi Biblia sunt simple ilustrări de etnoistorie ca şi cum ar încadra, fiecare, simple experienţe de substrat etnic, eventual idealizate, a căror unică menire este de a înălţa faptele istorice la formula lor de *exemplum virtutis* şi doar atât. Etnoistoria, într-o atare înţelegere, dizolvă cea mai semnificativă dintre experienţele fondatoare ale popoarelor, aceea prin care lucrarea proniatoare a lui Dumnezeu şi a Duhului sfânt străbate viaţa noastră şi a toată făptura, mijlocind înţelegerii noastre învăţătura revelată, în cele două expresii ale ei: revelaţia naturală (dăruită nouă prin fapta şi învăţătura profeţilor şi prin opera geniilor) şi revelaţia supranaturală, dăruită nouă în şi prin chiar procesul recreator al întregii făpturi, urmare a înomenirii lui Dumnezeu Fiul.

Dincolo de acest neajuns al definirii înguste a etnoistoriei se cuvine să reţinem observaţia esenţială a lui Smith referitoare la inegala ei "distribuire între populaţiile lumii" şi, în cadrul unei populaţii date, între straturile şi segmentele aceleia. "Unele comunităţi sunt înzestrate cu etnoistorii bogate şi bine documentate, în vreme ce altele sunt lipsite de trecutul lor şi au puţine documente referitoare la faptele strămoşilor/predecesorilor lor. Pe întreg, etniile majore au fost capabile în virtutea monopolului lor politic să acumuleze şi să îşi conserve moştenirea etnică, în special etnoistoria lor. Ele au documente bogate, o memorie diversă şi bogată, coduri de comunicare dezvoltate, ***stocare*** *instituţională a documentelor şi o clasă de specialişti în crearea, prezervarea şi transmiterea unor asemenea documente, în principal preoţi şi scribi, dar şi barzi, profeţi, şi artişti. Multe dintre etniile periferiale şi demotice de mai mică dimensiune au fost excluse, ţinute departe de instrumentele transmiterii politice şi văduvite de suportul instituţional, fiind lipsite uneori şi de clasa de specialişti, de canale de comunicare, astfel că n-au fost capabile să salveze prea mult din etnoistoria lor dincolo de durata câtorva generaţii. Amintirile şi deci memoria lor sunt limitate, eroii lor sunt obscuri, şi tradiţiile lor, dacă nu încâlcite cu ale altora, vecini mai puternici, sunt punctuale şi sărac documentate" (p.64). La aspectul inegalei propagări a etnoistoriei în viaţa popoarelor trebuie să-l adăugăm pe acela al inegalei integrări a*

[212] p. 63
[213] p. 63-64

diverselor modalităţi de exprimare a etnoistoriei, de la cele epice, la cele mitice şi religioase. Peste toate acestea se ridică şi problema conflictului diverselor etnoistorii la scara unei arii date, cum ar fi, bunăoară, conflictul între cele două mari tradiţii etnoistorice europene, cea franceză şi cea germanică, la care se supra-adaugă conflictul între etnoistoria rusă şi cea occidentală, ori, în aria transilvăneană, conflictul dintre etnoistoria românească şi maghiară, pe fondul cărora pot să se declanşeze adevărate războaie culturale, în şi prin care o anumită tradiţie etnoistorică este supusă unei agresiuni spirituale sui generis, cum s-a întâmplat în rânduri repetate cu etnoistoria poporului român, supusă unei triple agresiuni, de la vest, de la sud şi de la est.

Chestiunea pe care n-o examinează A. D. Smith este tocmai "războiul" etniilor contra forţelor care agresează etnoistoria. Fenomenul acesta al agresiunii etnoistorice, al războiului pentru "distrugerea" memoriei colective, contra miturilor, a eroilor, în genere, agresarea patriotismului etnic, reprezintă trăsătura dominantă a unor epoci întregi în cazul unor etnii. Aşa a fost epoca agresiunii comuniste. Pentru români aceasta a fost epoca unui război neîncheiat între "promotorii" şi agresorii etnoistoriei şi ai memoriei culturale a poporului român. Propagatorii şi agresorii au stat uneori la aceleaşi birouri, s-au ştiut unii pe alţii şi s-au supus fiecare "comenzilor" nevăzute: vocea stăpânilor în cazul agresorilor şi vocea poporului anonim în cazul propagatorilor, exponenţilor, adeseori tăcuţi ei înşişi dar nedeviaţi de la linia propagării memoriei colective, a tradiţiei, a simbolurilor, a ideilor etc., în ciuda primejdiei întemniţărilor şi a morţii civile şi fizice. Biserica s-a aflat în prima linie a acestui "război tăcut", dar nu mai puţin primejdios. În plină eră de interdicţie a religiei, mari duhovnici şi teologi au reuşit să smulgă de sub pecetea tăcerii un mileniu de memorie etnoistorică, mileniul daco-roman sau al străromânilor. Deodată, de sub apăsarea grea a neamintirii au fost ridicate în prim planul memoriei culturale o viaţă religioasă şi literară de o rară bogăţie la Dunărea de jos. Statul de cultură de la Dunărea de jos îşi descoperă astfel o temelie în această protonaţiune spirituală, religioasă, reprezentată prin figuri ilustre, precum Dionisie Exiguul, descoperitorul computului pascal şi deci creatorul calendarului creştin. La aceştia se adaugă sfinţii martiri ai aceleiaşi perioade şi toate acestea aduse la lumină de sub lespedea uitării colective de către vrednicia şi eroismul, tăcut şi el, al acestor teologi şi preoţi luptători în plină eră comunistă. La ei se pot adăuga atâtea figuri de mari duhovnici şi teologi, precum părintele Stăniloaie, care-au învins secolul cu toată grozăvia lui şi au răzbit asupra uneia dintre cele mai cumplite maşini de război anticultural, anticristic şi deci antiuman.

"Re-împroprierea culturii proprii"

> "Difuziunea inegală a etnoistoriei a fost un factor care a influenţat procesul mobilizării naţionaliste de masă, proces ce continuă până în epoca actuală de modernitate târzie" (advanced modernity)[214].

A.D.Smith prezintă fazele procesului prin care "etniile demotice, verticale, se transformă în naţiuni etnice", ca tot atâtea faze de "re-împropriere istorică". "La început, mici nuclee de intelectuali nativi, expuşi influenţei culturilor unor state mai avansate şi trăind o criză a autorităţii legitime, sunt cuprinşi de dorinţa de a *redescoperi trecutul comunităţii etnice proprii* şi conştientizează lipsa cunoaşterii acestei istorii prin

[214] p. 65

comparaţie cu tradiţiile, miturile şi amintirile cunoscute ale altor comunităţi. Am putea numi acest moment primul stadiu al reîmproprierii istoriei"[215].

"Istorici, lingvişti, scriitori, încearcă să redescopere trecutul comunităţii, să elaboreze, să codifice, să sistematizeze amintiri colective, mituri şi tradiţii transmise fragmentat (piecemeal) de la o generaţie la alta, şi să le organizeze într-o etnoistorie unică şi coerentă. Acolo unde există o etnoistorie, ordonată după o formulă canonică, ei selectează şi folosesc acele componente ale ei care pot sluji, în viziunea lor, unor scopuri politice particulare"[216].

Din nou suntem nevoiţi să completăm schema lui Smith cu acele evidenţe tragice şi absurde totodată, din viaţa unor naţiuni bine întocmite, referitoare la puterea "culturilor de ocupaţie", ori a culturilor unor metropole agresive, din vecinătatea imediată sau mai îndepărtată, referitoare la încercarea de a rupe segmente întregi din frontul intelectual al naţiunilor moderne şi de a le folosi contra propriei lor naţiuni de origine. Fenomenul este mereu prezent în Europa de Sud Est şi a început a fi memorat istoriceşte, mai ales din pragul de epocă al expansiunii Imperiului Otoman, care, cel dintâi, a folosit masiv acest procedeu. Aşa au apărut "turciţii", în cele două expresii ale lor: civilă (boieri turciţi ca în exemplul beilor de vale, menţionaţi ca atare de către N. Iorga) şi militară (ienicerii). Ienicerii erau recrutaţi direct dintre tinerii popoarelor învinse, trecuţi la musulmanism şi formaţi să slujească sultanului în războaiele lui contra popoarelor din care fuseseră recrutaţi. Fenomenul e prezent şi în Spania doar că aici a avut sens inversat căci cuceritorul maur din Spania mozarabă, în persoana lui Abderman, a rupt Califatul de Cordoba de lumea arabă răsturnând astfel vectorul supremaţiei arabe în Occident. La fel s-a întâmplat în Transilvania secolului al XIX-lea, unde s-a reuşit "recucerirea de către autohtoni a cuceritorilor lor vremelnici" (S.Puşcariu). Fenomenul smulgerii "nativilor" şi a convertirii lor la ideile şi direcţiile de agresare a comunităţii de origine a căpătat proporţii noi în perioada comunistă, când iarăşi, în cele din urmă, reacţionează generaţia reconchistei culturale, aşa numita generaţie Labiş, consacrând triumful final al localnicilor asupra cuceritorului. Procesul mai are un moment în perioada teribilei ascensiuni a "sudiţilor", acei "protejaţi" ai consulatelor străine din capitalele Ţărilor Române care astfel se rupeau de cultura lor de apartenenţă şi uneori se întorceau chiar contra acesteia. Fenomenul "sudit" împrumută profilul său oarecum chiar momentului actual, când segmente întregi de *tineri* intelectuali sunt recrutaţi şi întorşi contra adevărurilor etnoistorice ale "părinţilor" lor, mai ales în Transilvania, dar nu numai. Este cazul, de pildă, al celebrilor semnatari ai diverselor documente, memorandum-uri etc. regionale, prin care se fac promotorii curentului dezintegrării *naţiunii lor de apartenenţă*, adică ai curentului proliferării regionale şi ai segmentărilor etnice. Lista lor este deja semnificativă. Prin acţiunea unor astfel de „lideri" este posibil ca şi alţi intelectuali şi, mai apoi, straturi largi de specialişti, ori chiar aparţinând altor clase, să fie supuşi unei înstrăinări ori chiar unor rupturi parţiale de tradiţiile reale sau presupuse ale comunităţii lor de apartenenţă, de obiceiuri, de limbă, de simboluri, de mituri şi de memoria colectivă, "multe dintre acestea fiind încă vii (still extant) într-o formă ori alta înlăuntrul tărănimii ori în anumite provincii recunoscute drept conservatoare ale tradiţiei autentice"[217]. În loc de a fi susţinătorii acestor tradiţii şi deci stâlpi ai comunităţii lor, ei devin demolatorii acesteia, agresorii propriei lor spiritualităţi, într-un război de o incredibilă persistenţă. În epocile normale sau organice, intelectualii şi apoi straturile de specialişti (ce fac

[215] p.65.
[216] ibidem
[217] p. 65

parte din inteligenţia propriului popor) se fac susţinătorii şi promotorii etnospiritualităţii şi ai etnoistoriei acelui popor.

Aşa au fost "corifeii" Şcolii Ardelene în Transilvania, etc., aşa s-a întâmplat cu "provincia Karelia în Finlanda, unde Elias Lönnrat, Akselli Gallen-Kalela şi alti artişti finlandezi s-au însoţit spre a redescoperi un trecut autentic şi eroic pe care l-au conceput a fi exemplul consacrat al vechilor istorii ţărăneşti, pe care Lönnrat le-a întreţesut în eposul finlandez, *Kalevala*"[218].

Al doilea element al afirmării etnoistoriei şi deci al re-împroprierii propriei culturi este *autenticitatea*. "Autenticitatea atestă originalitatea, natura auto-generatoare a unei culturi"[219] şi ea serveşte ca bază pentru procesul "mobilizării vernaculare", cum îl numeşte Smith.

De la momentul în care *Herder* a formulat binecunoscuta sa teorie a "spiritului poporului" (*Volksgeist),* autenticitatea a devenit "testul" de veridicitate şi temeinicie a oricărei "pretenţii culturale şi deci politice". "A spune că o *etnie* n-are o cultură autentică, o etnoistorie autentică, înseamnă a nega pretenţiile ei la recunoaştere naţională"[220].

Autenticitatea este raportată la fiecare componentă a culturii etnice nu doar la etnoistoria ei. Dintre acestea, cel mai important element este limba, ca "un cod simbolic autentic întruchipând experienţele interioare unice ale unei etnii"[221].

Limba este, deci, un "domeniu simbolic vital" al "mobilizării vernaculare" şi al "autentificării". "Mobilizarea vernaculară" se "extinde apoi în alte domenii – artele muzicii, dansul, filmul, pictura, sculptura şi arhitectura, peisajele naţionale, monumentele istorice şi muzeele, şi până la construirea unui simbolism naţional şi a unei mitologii naţionale"[222]. Vom remarca, din nou, că toate aceste "domenii" ale "*mobilizării vernaculare*" au devenit *ţintele principale ale agresiunii culturale şi simbolice*, tocmai pentru a obţine efecte de *demobilizare* naţională, vernaculară. Simbolurile, mitologia naţională, originalitatea şi deci autenticitatea spiritului românesc au beneficiat în intervalul postbelic de *susţineri* dintre cele mai diverse, pe tărâmul metafizicii, prin filosofia lui C.Noica (şi nu doar cu "Sentimentul românesc al fiinţei", ori cu "Spiritul românesc în cumpătul vremii" dar chiar şi cu "Tratatul de ontologie" etc.), prin teoria lui Edgar Papu despre "ontologia stilurilor" şi despre "protocronismul românesc", o extraordinară formulă pentru a face demonstraţia originalităţii şi a autenticităţii culturii române şi a etnoistoriei românilor, prin ciclul romanului geopolitic al lui Paul Anghel, ori "istoria posibilă a literaturii române" a aceluiaşi extraordinar gânditor şi romancier, care proiectează literatura naţională pe ecranul universal al creaţiei "modelelor temporale" ce dau cadrul şi direcţia lor de actualizare pentru întregi epoci istorice sau culturale. Dacă ar fi să aşezăm pe două coloane, *promotorii* şi *agresorii* culturii române s-ar obţine dezvăluiri surprinzătoare, ca cele de mai jos:

Promotori ai etnoistoriei	**Agresori ai etnoistoriei**
C. Noica – "Tratatul de ontologie", "Sentimentul românesc al fiinţei" *E. Papu – teoria protocroniilor* *Mircea Eliade – Teoria „istoriei ca*	*„Teoria"* absenţei nucleului de adevăr al istoriografiei originilor poporului român, principala contribuţie postdecembristă a

[218] p. 66
[219] p.66
[220] p.66
[221] p.66
[222] p.67

teroare”; descoperirea „creştinismului cosmic" sud-est european etc.; interpretarea baladei *Mioriţa* ca liturghie cosmică; *Paul Anghel: romanul imersiunii* memoriei culturale, evocarea epocii moderne ca moment şi cadru de uriaşă scufundare a memoriei colective; *Pr I.G.Coman, descoperitorul marelui zăcământ etnoistoric şi de memorie reprezentat de cultura strămână* din prima parte a mileniului I. *Continuarea operei teologice a P. pr. D. Stăniloae*; Triumful cultural al generaţiei Labiş; Războiul ediţiilor, în frunte cu ediţia restituirii integrale a operei eminesciene (opera omnia) etc.; Restituirea unor opere premergătoare în varii domenii, precum Ştefan Odobleja, Dr. Paulescu Etc., etc.	exponenţuilor *curentului demitizant, antieroic* etc.; Interpretarea poemului apofatic, *Mioriţa* ca un ecran al ratării şi un cadru cumulativ al defecţiunii identitare; scrieri care adăpostesc pulsiuni polimorf – perverse contra simbolurilor etnoistorice; *Elaboraţiile patolirice cu accese antiromâneşti* (exprimări profanatorii la adresa unor simboluri, infestarea cuvântului, macularea *etnonimului*, etc.) *Cunoscuţi reprezentanţi ai curentului demitizant*, coborând contestarea autenticităţii etnoistoriei româneşti în manualul alternativ. Reviste precum *Interval* difuzând *pseudo*teoria celor patru ratări a românilor transilvăneni în Europa Centrală. Etc., etc.

Dacă la ilustrarea curentului “agresiunii” interne s-ar adăuga marile Dicţionare, Atlase, Enciclopedii, editate în mari metropole ale lumii, în care reapar accentele falsificării etnoistoriei românilor am avea tabloul întregit al acestor manifestări de mare scară menite a provoca *demobilizarea etnoistorică* (şi deci vernaculară) a românilor la acest sfârşit şi început de mileniu. O să prezentăm câteva fişe pentru ilustrarea acestui curent antiidentitar[223]. Curentul proidentitar sau „naţionalist” este unul axial, esenţial în

[223] A. *Atlas de istoria lumii*, Harper Collins, 1992 (13 ediţii). Prezentarea Europei Centrale în secolul IX se corelează aparent spontan cu *negarea existenţei românilor* în cuprinsul respectivului spaţiu: 1. Pe harta teritoriilor româneşti, de la începutul sec. al IX-lea d. H. apare scris: “Imperiu Bulgar” (existenţa românilor fiind negată); 2. Sec. IX-X, la nord de Dunăre sunt prezentaţi maghiari, ruşi, românii fiind în continuare ignoraţi (citeşte: "negaţi"). *Harta etnodemografică şi etnoreligioasă a românilor în Atlas:* 1. Populaţia din sec. al IX-lea, din spaţiul românesc, este, în viziunea autorilor, păgână, cu excepţia unei fâşii în *extremitatea vestică*, amestec *creştin-ortodox* şi catolic]; 2. Harta monumentelor creştine: nici o bazilică creştină în spaţiul nord-dunărean până în sec. al X-lea (ignorându-se basilicile din anul 600); 3. La capitolul „Reformă şi Contra-reformă: războaie religioase între 1517-1648” -Transilvania apare inclusă Ungariei (când Ungaria, între 1526-1688 nu exista ca stat, iar după aceea este principat austriac, pe când Transilvania participă, ca stat suveran, la încheierea păcii de la Westphalia: 1648). „Confesiunile indicate sunt doar cele catolică şi protestantă. Ţara Românească şi Moldova sunt prezentate ca fiind integrate în Imperiul Otoman, ca arii cu religii musulman-ortodoxe”. La capitolul “Consolidarea naţionalismului în Europa, 1800-1914” autorii dau o hartă a repartiţiei etnice în Transilvania unde, pentru Zona Curburii, până în Ţara Făgăraşului, nu e semnalată populaţie românească.

B.**“***Le Petit Larousse”* - 1993 *Etnoistoric:* 271 Dacia este evacuată. Sec. VI -slavii se stabilesc în regiune (nimic despre populaţia română a zonei). *Etnoreligios*: Sec. al XI-lea: “creştinismul se răspândeşte aici; Biserica adoptă liturghia slavonă” (...); ungurii cuceresc Transilvania în sec. al XI-lea.*Etnodemografie*: Dicţionarul pomeneşte între 271 şi până în sec. al XIII-lea: slavi, invazii turco- mongole, unguri “cuceritori” (până în 271 erau şi daci). Deci

toate culturile lumii. În mediul său s-a petrecut marile mobilizări creatoare ale popoarelor europene, pe care Smith le numeşte mobilizări vernaculare. Să reţinem doar câteva dintre exemplificările propuse de către A. D. Smith.

Pictori şi picturi naţionaliste precum David şi Delacroix, ori N. Grigorescu al românilor, Diego Rivera, Kallela, Surekov, sau filmele etnoistorice ale lui Eisenstein sau Kurosawa, opera lui Verdi, Wagner, Musorgsky, poemele simfonice ale lui Elgar, Dvorak, Ceaikovski, dar şi G. Enescu, Bartok, Janacek, Libelius, toate sunt ilustrări ale *mobilizării vernaculare* în serviciul etnoistoriei, menţionate ca atare de către Smith (exemplele care-i privesc pe români sunt ocolite din necunoaştere ori din lipsa interesului pentru etnoistoria acestui popor).

"Vernacularizarea simbolismului politic este cu deosebire important pentru a demonstra caracterul *iremplasabil* al culturii etnice într-o economie morală globală. Pentru naţionalităţi, anumite evenimente, anumiţi eroi şi anumite semne, sunt ridicate la

---

vreme de 14 secole românii nu există în Transilvania (dar ungurii apar în sec. XI), în viziunea dicţionarului. *Etnopolitic*: 1918: este anul "invaziei" ("pătrunderii") trupelor române în Transilvania (nu al *unirii* românilor, ci al *invaziei* în Transilvania românească a… românilor); 1940: Ungaria "recuperează" o parte a Transilvaniei; deci nu "anexare" maghiară ci "recuperare". *Concluzie*: "Etnic şi religios, teritoriul întreg era, conform Larousse-ului, în sec. al XI-lea, slav şi, după creştinare (petrecută tot acum), populaţia adoptă "liturghia slavonă". Să fi căzut românii din cer?

C. Dictionnaire de Geopolitique - Y. Lacoste, Flammarion, 1993, 1700 pag. *Cum apare România în acest Dicţionar?* Anul 1920 - este prezentat ca anul "dezmembrării Ungariei". "România a anexat, în 1920, Transilvania şi Bucovina", se spune în Dicţionar. Ideea de unire - în tradiţia concepţiei Westphaliene - nu apare în Dicţionar: la 1918-1920: n-a fost "Unirea românilor" ci "dezmembrarea Ungariei". *Demografie falsificată*: 2 milioane unguri (doar în Transilvania), când, în realitate sunt 1.620.000 în toată România, între 2-4 milioane ţigani (nu 450.000, cum arată Recensământul). România e prezentat ca Stat plurietnic: 1/3 etnii neromâneşti: în România, se spune, este o "xenofobie generalizată" care suprimă minorităţile.*Definirea Transilvaniei în dicţionar*: "Ansamblu de teritorii ungureşti devenite româneşti prin semnarea Tratatului de la Trianon (p. 1504). "...ea le-a fost oferită românilor în 1920". *Etnoistorie*: Românii sunt coborâţi la mai puţin de 1000 de ani de vieţuire în Transilvania (căci teza continuităţii nu se poate, chipurile, demonstra). *Destrămarea*: destrămarea României decurge, în viziunea Dicţionarului, din lipsa de *legitimitate a unităţii*.*Etnospiritual*: "naţionalism românesc exacerbat". *În chestiunea evreiască***:** "Discriminări împotriva evreilor". "Sângeroase pogromuri"; "derivă antisemită a României" (comparabilă doar cu metodele naziste al celui de-al treilea Reich). Despre Ungaria nici un calificativ la *chestiunea evreiască*. *Etnoreligios:* "religia ortodoxă a României se opune înaintării capitalist-democratice."

D. *Dicţionar Webster,* "*Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*" 1994, S.U.A. *Definirea Transilvaniei*: "fostă provincie"; "în trecut a făcut parte din Ungaria". *Geopolitica Europei Centrale*: În vreme ce regii Ungariei şi evenimentele acestei ţări apar în detaliu, într-un tablou coerent, dând impresia unui popor cu istorie continuă, prima referire cronologică la România apare cu anul 1878. (vezi capitolul: "Chronology of major dates in history", p. 1665-1697). Pentru perioada împăratului Traian nu se face nici o referire la Campaniile militare din 101-102, 103-106 când Dacia devine provincie romană. Cele două monumente *Tropaeum Traiani* şi *Columna* nu există pentru dicţionar. *Portrete robot*: Prezentare contrastivă şi discriminatorie; Ungaria -"o republică în centrul Europei"; România -"unul dintre statele balcanice"; Nici un cuvânt despre Evul mediu românesc, antiotoman: "bastion şi apărătură a toată creştinătatea" , cum zice Mihai Viteazul. Amplă prezentare a perioadei mateiene în Ungaria; 1848: prezentare minuţioasă a zonei. Nici un cuvânt despre aria românilor; ca şi cum ar fi fost un spaţiu încremenit. Nimic despre 1 decembrie 1918, despre perioada interbelică nici un cuvânt.

rang de icoane naţionale”[224]. Celebrarea zilei Bastiliei în Franţa, ori a zilei de 14 Iulie în SUA, iconizarea unor figuri sau a unor epoci (vârsta de aur a Atenei, sau epoca regatului lui David şi Solomon, etc.) sunt mijloace de “înălţare simbolică” şi de mobilizare vernaculară. Din toate cele examinate până aici se deduc două lucruri. *Mai întâi, că epoca modernă a recurs la celebrarea etnoistoriei, la versiuni eroizante ale istoriilor colective etc. ca mijloace pentru reconstrucţia consensului colectiv la scara unor comunităţi, ele însele reconstruite la dimensiuni foarte mari, mult lărgite*. Aceasta ne arată că fără de antrenarea cadrelor noologice, de esenţă profund anistorică şi, deci, de caracter asincron, în procesele istorice ale construcţiei naţionale istoria însăşi s-ar fi blocat. Însă aceste cadre nu vin din istorie, nu sunt de natură istorică, ci au caracter virtual, sunt latenţe sufleteşti transistorice, actualizabile oricât de variabil de la o epocă la alta spre a susţine manifestările individuale şi colective într-o tendinţă ascensională, cu faţa spre cer şi spre cele dumnezeieşti, nu spre pământ şi spre cele telurice. Încât înălţările spirituale la scara inşilor şi deopotrivă a popoarelor sunt datorate acestor cadre spirituale, nu vreunui factor sau agent istoric oricât de activ s-ar arăta el în cadrele „naturale” ale vieţii. *Pe de altă parte, consemnarea amplitudinii curentului dezeroizant, antimitizant, al marii agresiuni, care-şi face ţintă de atac din cultul strămoşilor, din mari figuri eponime ale întregii colectivităţi, ba chiar din figura divină a Mântuitorului, ca în atâtea dintre produsele paraculturale de ieri şi de azi, între care se rânduieşte şi mai recentul „Cod al lui Da Vinci”, pe cât de agresivă pe atât de stupidă şi de falsă, ne avertizează că ne aflăm în faţa unui curent de extraordinare proporţii, comparabil poate doar cu prăbuşirea mitologiilor şi a cultelor antichităţii*. Cine-şi mai aducea aminte în Evul Mediu de zeii sau de eroii antichităţii? Pe de altă parte, este de sesizat că această uriaşă prăbuşire a fundaţiei lumii antice n-a dus la o lume globală, ci la o lume fragmentată în cadrul unei *umanităţi renovate* ca urmare a primirii lui Cristos, deci a Evangheliei. Astăzi asistăm la o uriaşă prăbuşire de figuri şi de lucruri consacrate, de etno-culturi, la dislocări de falii ale cultului şi memoriei popoarelor ceea ce preschimbă umanitatea într-o necuprinsă întindere de ruini, de lucruri şi de lumi ruinate. Este o prăbuşire noologică de înspăimântătoare proporţii. Ea se petrece, însă, pe fondul unei insurecţii creştine de aceeaşi amploare, care prezintă particularitatea, cel puţin pentru zona sa răsăriteană, că nu înaintează în orizont prin desolidarizare axiologică de lumile locale, ci, dimpotrivă printr-o extrem de puternică solidarizare cu ele. Aşa s-a întâmplat şi la sfârşitul antichităţii, care a cunoscut preluarea unor figuri ale mitologiei şi culturii populare sub chipul şi sub numele sfinţilor creştini, ca Sf. Gheorghe, Sf. Dumitru etc. (există chiar o sfântă Demetra la greci). Această faţetă a lucrurilor est ignorată în toate teoriile preocupate azi de chestiunea naţională.

Recentele sanctificări, evident fondate ecleziologic şi teologic, în cadrul Bisericii româneşti, care-l mută pe C-tin Brâncoveanu şi pe Stefan cel Mare din panteonul eroilor în calendarul sfinţilor şi al martirilor şi mucenicilor creştini, este o ilustrare pentru modul în care Biserica înaintează spiritual în orizont. Ea nu se desolidarizează de etnoistorie ci, din contră, o reînalţă şi deci o salvează înnoită spiritual, încât ne putem aştepta la o întărire a cultului etnoistoriei nu la o slăbire a lui. Doar că de data aceasta Biserica va găsi puntea eclezială între ramuri etnice şi etnoreligioase, deci confesionale. Toate acestea sunt probe asupra intervenţiei factorilor asincroni în istoria spaţiilor mentale, modelate de spirit, şi asupra puterii înţelegătoare şi vizionare a noopoliticii.

[224] p. 67

Dar să examinăm şi celelalte două faţete ale regenerării naţionale, menţionate ca atare de către A. D. Smith: "politizarea culturii şi purificarea comunităţii", pentru a încheia cu examinarea tezei smithiene despre *fundamentul social al neo-naţionalismelor*. În vederile noastre, neonaţionalismele sunt expresia unui curent de masivă resuscitare populară a cadrelor sufleteşti imemoriale în faţa ameninţării deconstrucivismului globalist. Dar să examinăm întâi poziţia lui Smith. Politizarea culturii ca proces de regenerare naţională implică *reconsiderarea semnificaţiilor unor simboluri, evenimente, eroi, monumente, pe faţa lor "seculară", social-politică*. Astfel, Moise la evrei rămâne "profetul profeţilor", dar, pentru sionişti el devine un lider şi un reformator (*lawgiver*) (preia şi semnificaţia "eroului naţional", al "eliberatorului poporului" său)[225]. La fel "Mohamed, la arabi, este profetul lui Alah, dar, pentru naţionaliştii arabi, este şi fondatorul naţiunii islamice arabe şi expresia cea mai înaltă a geniului naţional arab"[226]. Curios este că Smith nu spune un cuvânt despre Dumnezeul înomenit, devenit, prin Lucrarea Cuvântului Său, recreator al popoarelor creştine şi deci fondator al naţiunilor creştine. Reţinem, în chip răspicat, că în orice mobilizare istorică sunt coimplicate fenomene asincrone şi fenomene strict istorice, naturalist-seculare: Moise e profet dar şi ca eliberator istoric din robia egipteană, Mohamed e profet al lui Allah dar şi fondator al naţiunii islamice etc. Pentru creştini, Iisus nu mai este eroul unui popor anume, deci o simplă figură a etnoistoriei, ci Dumnezeul înomenit pentru a restaura omul, a refonda omenirea toată pe temelia adevărului mântuirii, a urmării unei căi de purificare şi de înălţare din lumea căzută în noua lume înălţată, o înălţare din lume cu lume cu tot. Această neaşteptată teandrie dezvăluie o faţă cu totul nouă pentru indivizi şi pentru popoare, care devin deopotrivă popoare alese să ducă la împlinire planul divin al mântuirii tuturor popoarelor. Poporul istoric devine, iată, deopotrivă „popor ales" de Dumnezeu, popor chemat la planul restaurator, recreator al lumii. Noua mobilizare a popoarelor antrenează răscolirea, „trezirea" la o viaţă nouă şi a învăţăturilor revelaţiei naturale, a folclorului, a întregului trecut de „glorii" ale popoarelor spre a le reaşeza în orizontul unei dimineţi a popoarelor cum n-a mai fost alta. Chestiunea nu-i scapă lui Smith doar că acesta ca şi în alte laturi propune interpretări reducţioniste.

Epoci întregi pot fi şi ele politizate, subliniază svantul britanic. "Nu doar trecutul, dar şi cultura folclorică poate îmbrăca un aspect politic"[227]. Instituţii şi obiceiuri ţărăneşti în diverse arii "au devenit modele pentru stilul de viaţă naţională şi pentru regenerarea naţională a unei clase urban-cosmopolite istovite"[228]. Acest tip de "populism etnic" (cultivarea obiceiurilor, tradiţiilor, sporturilor şi meşteşugurilor populare) a fost "atestat de acele mişcări de romantism politic care-au mobilizat elitele şi alte straturi începând cu startul secolului al XIX-lea. Pentru romantici, artele, literatura, arhitectura, meseriile, cântecele, dansurile, îmbrăcămintea, bucătăria, erau toate impregnate (imbued) cu un spirit creativ, de adâncă sensibilitate, al poporului, şi demonstrează geniul nativ al acestuia"[229]. Politizarea culturală, de fapt, face parte dintr-o *mişcare reacţionară* de uriaşe proporţii, care a cuprins toate popoarele europene în secolul al XIX-lea şi care încadrează formule de o largă diversitate de la stilul 1900 şi secession, la acel curent de "coborâre în popor" al narodnicilor ruşi, ori la cele două grupări, poporanistă şi sămănătoristă, în România sau la resuscitarea curentului

[225] p.68
[226] p. 68
[227] p. 68
[228] p.68
[229] p. 68

sociologiei romantice de redescoperire a satului ilustrat la vârf în cadrul mişcării monografice a şcolii sociologice de la Bucureşti. Desigur că în acelaşi curent vom regăsi generaţia reconquistei culturale postbelice, numită şi generaţie Labiş, iar în cadrul mişcării de politizare a culturii vom regăsi şi marile şcoli etnografice, dar şi mişcări precum cele ale lui Carol al II-lea, ale legionarilor lui Codreanu, ale şcolilor ţărăneşti îmbrăţişate de PNŢ, şi până la marile festivaluri folclorizante şi hiperpolitizate ale lui Ceauşescu. Toate acestea reprezintă un termen în marea ecuaţie reacţionară a Europei întregi. În fond, o mişcare ca cea a naţional-bolşevismului Frontului pentru Eliberarea Europei a belgianului Thiriart face parte şi ea din marea mişcare reacţionară tot pe atât pe cât face parte şi "noua dreaptă franceză" care se revendică de la o Europă de substrat indoeuropean precreştin, ca în opera unuia dintre reprezentaţii acestei orientări, A. de Benoit. Însă toată această manifestare reacţionară de uriaşe proporţii este numai faţa văzută a unui plan ascuns de mişcare şi deci de propagare în istorie a ceea ce Smith numeşte „naţiune imemorială", adică a unor rânduieli transistorice, în şi prin care răzbate în lume şi peste ea voia lui Dumnezeu, grija Lui pentru ordinea mai adâncă a lumii, rânduială comprehensibilă prin ceea ce am numit, în sistemul de noologie, cadre noologice, latenţe sufleteşti şi învăţături. Faptul că acestea sunt „politizate", cum se exprimă Smizh, adică sunt antrenate într-un proces de reconstrucţie a cetăţii reprezintă argumentul cel mai puternic al veracităţii noopoliticii, al legitimităţii acestei ştiinţe noi, care este sensibilă la dimensiunea spirituală a oricărui spaţiu de manifestare politică sau economică.

Politizarea culturii native (în genere a substratului, ca în mişcările bulgare tracizante, ori cele dacizante româneşti, etc.) a mers mână în mână, adeseori, cu ceea ce Smith numeşte "purificarea comunităţii. Aceasta înseamnă să arunci toate trăsăturile culturale străine – cuvinte, obiceiuri, veşminte, hrană, stiluri artistice – şi să-ţi reîmpropriezi trăsăturile vernaculare pentru a dobândi o cultură indigenă reînnoită"[230]. Dar aceiaşi acţiune înseamnă "şi purificarea oamenilor ei înşişi, forjarea unui «om nou»"[231]. Imaginea coloniştilor veniţi pe pământuri virgine (la germani, unguri, etc.), scriitorii slavofili cu tendinţa de idealizare a "Rusiei pre-petrinice, nedespărţită în clase" etc., sunt expresii ale unei asemenea mişcări purificatoare. Smith consideră că această tendinţă a condus la un tip special de angoasă. "Dorinţa de a prezerva moştenirea culturală unică intactă a poporului a fost degrabă transformată într-o anxietate referitoare la ameninţarea destinului comunităţii, la un iminent declin naţional, de unde o ură fanatică a tot ceea ce este străin"[232].

Aici apare şi prima eroare majoră a lui Smith, care pierde din vedere sensul creştin al purificării, mai exact spus, sensul pe care-l capătă ideea de purificare la popoarele creştine, comparativ cu aceiaşi idee la popoare şi culturi de tip pre- sau necreştin. "Omul nou" la popoarele creştine nu poate fi obţinut prin purificare etnică (rasială) ori ideologică (de clasă), ca la socialişti ori la liberali. Purificarea este de esenţă eshatologică şi cere *interiorizare* şi *autoconcentrare* nu *exteriorizare* şi *expansiune, incluziune* şi *iubire,* nu *excluziune şi ură*, încât *omul nou creştin* este cu adevărat *om integral, universal*, care-a parcurs o adevărată renovaţie spirituală înlăuntrul unei trăiri eshatologice de mare intensitate.

La popoarele creştine, "dorinţa de a crea comunităţi morale omogene, demne de strămoşii eroici", nu se împlineşte pur şi simplu "prin cultura politizată vernaculară

[230] p.69
[231] p.69
[232] p.69

cerută de purificarea cetățeniei şi de excluderea (…) a tot ce este străin"[233]. Strategia creştină a purificării include ideea de *slujire*, *smerenia* şi deci *renunțarea la orgoliul etnic* şi este *inclusivistă,* nu *exclusivistă,* cum o înfățişează, în genere, Smith. *Ciudățenia* este că Smith, care n-a prezentat un rând despre România la ilustrările pozitive, în vreme ce a citat Ungaria de zece ori, consacră o pagină întreagă României doar la acest tip de fenomen: "purificarea" prin eliminarea străinilor şi ilustrează această predispoziție prin două exemple: Mişcarea legionară şi "Vatra Românească", pe care o aşează alături de *Pomyat* din Rusia (care înseamnă «memorie») prezentând-o ca pe o organizație ilustrativă pentru acțiunea de purificare radicală prin excluderea elementelor străine. În această acțiune, atât *Pomyat-ul* cât şi Vatra Românească, zice Smith, folosesc "metafore etno-religioase" – precum *Mama Rusia* (…) şi româneştile *vatră şi suflet* (hearth and home) – pentru a aprinde în aderenții lor idealul comunității purificate, contaminate de străini, în special de elementele evreieşti, cosmopolite[234].

A.D.Smith include România şi Rusia în acelaşi curent de gândire care-ar susține, consideră sociologul englez, că "până ce [străinii, în frunte cu evreii] nu vor fi înlăturați, Rusia (sau România) nu-şi pot afirma destinul şi misiunea în calitate de comunitate slavo-ortodoxă aleasă"[235]. Sunt împărtăşite, iată, aceleaşi stereotipuri asupra ortodoxiei pe care le regăsim la mulți analişti rătăciți de la trunchiul noologiei, al ştiinței luminate, de la Huntinghton până la Hobsbawm, ceea ce arată că aceşti intelectuali, fie nu sunt creştini, fie sunt victimele unei "docte ignoranțe" într-o chestiune atât de complexă cum este aceea a ortodoxiei (a Bisericilor creştine răsăritene). În Răsărit, Biserica este *autocefală* şi diferențele doctrinei etnospirituale şi etnosociale între creştinismul cosmic românesc şi celelalte două mari ramuri ale ortodoxiei, greacă şi rusească, de pidă, sunt notabile. Niciodată în Răsărit nu se va vorbi despre *un singur cap al Bisericii,* ca la Roma, de vreme ce Bisericile sunt autocefale. În schimb termenii în care Smith prezintă aceleaşi mişcări în Vest sunt modificați. Aici "apelul la cultura vernaculară, politizarea culturii şi dorința de purificare" au îmbrăcat, consideră Smith, o "formă îndulcită" (milder form), aceea a "mişcării pentru autonomie etnică", expresie a "dorinței de reîntinerire a unor culturi şi comunități neglijate ca în Scoția, Bretania, Țara Bascilor, Catalania etc.". Totuşi, nici acestea nu sunt ocolite de culorile portretului purist. În toate cazurile enumerate, "deşi într-o măsură variabilă, s-a manifestat, zice Smith, aceiaşi preocupare pentru limbile care mor, aceiaşi frică pentru mixajul etnic şi cultural, anxietate cu privire la pierderea stilurilor de viață tradițională şi *uneori* (s.n.), o dorință violentă de a mobiliza populația contra puterii etnice dominante, franceza, engleza, castiliana"[236]. Este evidentă diferența de limbaj, de accente în analizele focalizate pe cele două arii: Vestul şi Estul. *Mişcările din Est* sunt prezentate ca fiind *recuperatoare*, cele din Est ca fiind *extremist-excluzioniste*, cele din Vest ca fiind *restauratoare,* cele din Est ca fiind *represive* cu străinii.

Somitățile Occidentului actual nu sesizează că imediat ce trec de fosta Cortină de fier premisele discursului lor se modifică, preluând aceleaşi accente inchizitoriale ca şi cele de ieri, adresate de data aceasta, însă, nu în primul rând unui sistem politic ca-n vremurile dominației bolşevice, ci, în primul rând, culturilor naționale şi popoarelor.

Putem lua, pentru ilustrare, chiar scurta examinare pe care o face A. Smith Mişcării lui Codreanu şi, prin aceasta, naționalismului românesc. "Începând ca o

[233] p.70
[234] p.70
[235] p. 70
[236] p.71

mişcare de populism naţionalist românesc contra valorilor urbane şi a capitalismului burghez, ea a predicat apărarea culturii native şi a provinciei româneşti contra degradărilor cosmopolitismului urban. Dar repede a degenerat într-un *proto*-fascism brutal, care a urmărit purificarea comunităţii româneşti printr-o cruciadă de rară violenţă contra evreilor şi a străinilor"[237].

Un cunoscător sumar al chestiunii sesizează două flagrante neadevăruri, care anulează validitatea ipotezei lui Smith cum că această mişcare este ilustrarea "trecerii progresive" de la "naţionalismul românesc populist romantic" la "cruciada purificatoare contra străinilor şi a evreilor".

Primul neadevăr: această mişcare n-a "început" ca una de "populism naţionalist romantic contra valorilor urbane şi a capitalismului burghez", ci ca o mişcare *declarată* contra *pătrunderii bolşevismului rusesc în mediul muncitoresc de la Iaşi*. Prima acţiune la uzinele Nicolina de la Iaşi a fost declarat antibolşevică şi nicidecum antiurbană şi anticapitalistă.

Cu aceasta cade şi al doilea neadevăr, cum că ar fi fost o "mişcare proto-fascistă", (deci prima "*mişcare fascistă*" din Europa), tocmai pentru că în această primă fază ea a fost antibolşevizantă.

În fine, mişcarea n-a respins capitalismul, căci a iniţiat forme de comerţ legionar, ci caracterul său "prădalnic" şi oligarhic, ceea ce schimbă radical termenii problemei. Rămâne, e adevărat, poziţia antievreiască derivată din ipoteza împărtăşită atunci de liderii de la vârf ai Mişcării cum că evreii ar fi fost agenţii bolşevizării, ecuaţie, evident eronată, căci nu se poate face o ecuaţie între un *atribut etnic* şi un *atribut social* (politic), nicicând şi nicăieri. A doua eroare a lui Smith este de a prezenta cazul românesc drept unul de ilustrare europeană a ipotezei sale cu privire la caracterul de mişcare constant purificatoare, antisemită şi xenofobă, al naţionalismului românesc. Aşa se face că din toată istoria naţionalismului românesc este decupată o *axă* care leagă Mişcarea legionară de "Vatra Românească", aceasta din urmă născută nu dintr-o continuitate cu Mişcarea Legionară, ci, din contră, în mediul de confruntări şi de confuzii ale anului 1990, ca o reacţie la primejdia transformării fenomenului proliferării politicilor etniciste din Ardeal şi a degenerării lor în procese secesioniste, aşa cum se prefigura în primăvara anului 1990 în cadrul frământărilor de la Tg. Mureş, unde, evident s-au manifestat şi "politicile secesioniste".

Într-un fel, "Vatra" a fost o organizaţie atipică, fiindcă ea a activat contra "purificării", nu pentru purificare, cum susţine Smith. În fond , *unul dintre obiectivele Vetrei a fost oprirea purificării etnice a şcolilor din Ardeal*, a eliminării elevilor români din şcolile etnice mixte, *proces pe care-l declanşase Ministrul Învăţământului de atunci la cererea UDMR*.

Din acest punct de vedere, Vatra *s-a aflat la antipodul mişcării legionare, căci a respins politicile purificatoare maghiare în Ardeal şi n-a avut nici o trimitere la vreo aşa zisă chestiune evreiască (fiindcă aceasta nu exista) ori cosmopolită (nici aceasta nu exista în acei ani când Vatra s-a manifestat pe scena publică). În fine, dacă ar fi să caracterizăm naţionalismul românesc, ar trebui să ţinem seama de presiunea constantă a imperiilor în zonă, a dominaţiilor şi a ocupaţiilor succesive în spaţiul românesc peste care s-a suprapus, după tratatul de la Adrianopole, acea formă a "capitalismului periferial" bazat pe exploatarea fiscal-comercială a muncii tărăneşti, pe acţiuni speculative şi pe forme severe de oligarhism. Acesta este contextul naţionalismului politic românesc. Însă nici acest tip de capitalism nu poate fi atribuit „străinilor", căci*

[237] p.70

o exploatare fiscal comercială ar fi imposibilă fără de antrenarea maşinii statului, in integrum, în acest proces.Or această particularitate mută responsabilitatea pentru capitalismele oligarhice pe seama agentului statal intern, chestiune subliniată ca atare de către Eminescu în teoria păturii superpuse, teorie strict economico-sociologică şi nicidecum etnologică, cum a fost acuzat.

Restul ține de trăsăturile generale ale tuturor mişcărilor naționale care, în substrat, participă la tiparul etnic vertical sau demotic, nu la cel lateral sau aristocratic. Naționalismul românesc, de la Tudor Vladimirescu şi până la C.A. Rosetti, a fost sistematic unul de substrat *demotic*, ceea ce explică tinta lui populistă, spiritualist-creştină şi înclinația spre rolul atribuit liderului carismatic.

Din acest punct de vedere ne întâlnim cu poziția lui A.D. Smith, care respinge perspectiva modernistă asupra chestiunii, "argumentând, în schimb, că națiunile moderne şi naționalismul se originează în legăturile etnice pre-existente şi în mobilizarea lor politică, fiind modelate de această moştenire, viziune care inevitabil acordă un rol mai redus factorilor economici puri"[238]. În ceea ce ne priveşte, am mutat accentul de pe „legăturile etnice pre-existente" pe ceea ce am denumit cadrele noosice pre-existente, astfel că „națiunea imemorială", în viziunile noastre, nu este de esență etnicistă ci noologică, de esență pur spiritualistă şi de caracter virtualist. Ad libitum, națiunea imemorială îşi are rădăcinile în acea atracție tainică spre un trecut de esență spirituală pură, care este paradisul pierdut şi axul care menține legătura popoarelor cu acest trecut noologic pur este nostalgia paradisului sau a originilor. Încât nostalgia paradisului este o latență sufletească universală pe care n-o poate răni timpul căci are caracter virtual pur şi doar actualizările sale expresive pot fi istoricizate, corupte de timp. Putem vorbi, iată, despre legături noologice pre-existente în şi prin care se pot reface legăturile cerului cu pământul rupte de efectul păcatului originar, al oricărui păcat. Încât, odată cu reactivarea acestui nucleu noosic, se reactivează şi sentimentul deşertăciunii istoriei, al derizoriului din grandoarea umană, al nimicniciei tuturor celor întreprinse în afara căutării lui Dumnezeu. Este motivul axial pentru care solicităm geopoliticii să devină o noopolitică, adică să fie sensibilă deopotrivă la dimensiunea spirituală a spațiului de viață nu doar la cea economică sau strict politică. Desigur, în analiza afirmării națiunilor moderne, nu trebuie ignorat rolul factorilor "modernității" – capitalism, urbanizare şi industrializare – dar prezumția că "manifestarea conflictelor etnice" s-ar datora "factorilor predominant economici" este cel puțin "unilaterală", cum subliniază Smith însuşi. În plus, acolo unde apar fenomene ale "pieței forței de muncă etnic definită" (diviziuni ale forței de muncă într-o arie dată conform unor linii de separare etnică, ori aplicarea de către muncitori chiar a unor politici etnice pentru a-şi îmbunătății salariile etc.) avem probe că, în substratul acestor fenomene, funcționează "categorizarea şi identificarea etnică". Smith înclină spre ipoteza "independenței variabilelor etnice în orice cadru social: [subliniind] importanța miturilor originii comune, a amintirilor istorice şi a culturii comune, şi ataşamentul oamenilor față de pământul patriei" (attachements to land)[239].

Ipoteza lui Smith este că "factorii economici joacă un rol minor în geneza şi evoluția (the course) *neo-naționalismelor etnice*. În mod evident, aceşti factori acționează, dacă asta se întâmplă, doar sub forma catalizatorilor. Tendințele sau crizele economice contează adesea pentru sincronizarea (timing of) naționalismelor etnice. Dar, cum a arătat Connor, naționalismele etnice pot să apară în orice tip de cadru

[238] p.71
[239] p. 73

economic: avansat, întârziat, în declin ori în ascensiune, stagnant. Naţionalismele economice nu se corelează în genere cu trendurile economice"[240].

Trendurile economice intervin doar în procesul de formare a claselor sociale şi în raport cu "rolul claselor sociale". "Variabilele economice formează fundalul (background) formării acelor clase care au preluat de regulă conducerea mişcărilor etno-naţionaliste în ambele economii – capitaliste şi socialiste – în principal inteligenţia seculară, de la care aceste mişcări şi-au împrumutat energia"[241].

"Un asemenea strat a fost în fruntea (forefront) acestor mişcări atât în Vest cât şi în Est", ca în acele manifestări din anii ′60 - ′70, "contra statului naţional occidental centralizat (…) spre a fi urmate în anii 90 în Europa de răsărit şi în fosta URSS"[242]. Şi totuşi cele două capete ale balanţei naţionalismului european – cel occidental şi cel oriental – au cântărit sarcini şi deci presiuni relativ distincte: un imperiu în Est şi o economie mondială strictă în Vest.

Însă observaţia lui Smith că în ambele zone aceeaşi *inteligenţia tehnică* (un fel de tehnocraţie) a luptat contra centralismelor marilor state şi deci contra tendinţei acestora de a controla lumea şi spaţiul mondial (ori doar regional) al afacerilor este puternic validă. Această *reacţie* a tehnocraţilor, respectiv a burgheziilor fracţionare contra tendinţelor spre *neoimperiu* a marilor puteri a îmbrăcat forme diverse, e drept. În plus, această reacţie nici nu este pur tehnocratică, ci larg spirituală, ceea ce întăreşte şi de pe acest versant ideea că substratul unor mişcări de reacţie nu este nici politic, nici economic, nici social, ci noologic, spiritual, de pură virtualitate noosică. În Quebec, de pildă, ca să luăm exemplul lui Smith, "profesiuni de toate tipurile – jurişti, doctori, jurnalişti, profesori, ingineri, farmacişti, tehnicieni etc. au acţionat prin ceea ce a ajuns să fie o «revoluţie liniştită» prin anii `60. Ei au smuls puterea în provincie de la liderii tradiţionali (…) şi au început să se agite pentru recunoşterea limbii franceze la paritate cu engleza. Întoarcerea la vernacular în viaţa modernă a fost acompaniată de o mişcare pentru ascensiunea francofonilor în poziţiile clasei mijlocii"[243]. Aşa s-a afirmat "Partidul Quebecois". În Anglia s-a manifestat tot atunci mişcarea spre mai multă "autonomie, mai ales în Scoţia", condusă tot de inteligentia profesională (a profesiunilor şi deci a specialiştilor).

Partidul Naţional Scoţian, susţinut predominant de profesionişti şi de micii întreprinzători, a militat pentru independenţă, dar "votul pentru devoluţie" (autonomie, independenţă a regiunii) din 1979 a fost sub 40% încât "politica devoluţionistă şi autonomistă" n-a reuşit, deşi nu s-a stins. Welşii au reuşit mai puţin chiar, dar efortul intelectualilor adunaţi în "societatea pentru limba Welsh" a fost notabil, ca şi acţiunea Partidei Welşilor. În Catalonia, după căderea lui Franco, redeşteptarea culturii catalane şi a publicaţiilor de limbă catalană a fost puternică şi s-a corelat cu cereri de maximă autonomie. Politicile democratice au reuşit să conducă la o "acomodare democratică a nemulţumirilor etnice" (ethnic grievances). În viziunea lui Smith , procesele acestea au două laturi contradictorii. Pe de o parte, el consemnează faptul că "încorporarea etniilor periferiale" şi "puterea intervenţionistă a statului central al etniei hegemonice" au condus la crearea unui nou cerc al identităţii şi loialităţii politice

Pe de altă parte, remarcă Smith, dezvoltarea instituţiilor politice au permis "contracararea alienării populaţiilor etnice periferiale şi a elitelor lor"[244].

---

[240] p.71 asupra chestiunii, vezi şi Connor, 1984, 1
[241] A. D. Smith, op. cit. p.73
[242] p. 74
[243] p.74
[244] p. 76

Deşi nici un stat occidental politic n-a reuşit să rezolve "problemele sale etnice de substrat", totuşi unele state au reuşit să micşoreze "nemulţumirile etnice, să forjeze un simbolism şi o mitologie politică inclusivistă şi să creeze un sistem de valori şi de amintiri politice comune pentru toate etniile constitutive. Ele au avut, totodată, bunăstarea şi puterea politică (adesea imperială şi colonială) spre a oferi înalte poziţii membrilor educaţi şi ambiţioşi ai *etniilor* periferiale. Exemple: corsicanii în Franţa şi Scoţienii în Imperiul britanic"[245].

Intelectualii, religia şi miturile etnice

Inteligenţia seculară a jucat se pare un rol important în cadrul "neo-naţionalismelor etnice occidentale", dar în "Europa de răsărit şi în fosta Uniune Sovietică a avut se pare un rol încă mai mare, crucial"**.** În această chestiune întâmpinăm mai multe ipoteze între care trei par cu totul relevante: ipoteza lui Hans Kohn, care leagă "caracterul autoritarist, mistic şi «organic» al naţionalismului estic" de "rolul unui mic strat de intelectuali, pe fondul absenţei burgheziei"[246]. În sensul acesta el distinge între *"naţionalismul civic"* occidental şi "naţionalismul etnic" răsăritean. A doua ipoteză este aceea a lui Smith însuşi, care consemnează că şi în Occident, intelecualii au avut un rol crucial în cadrul naţionalismelor francez, englez etc., care sunt "inimaginabile fără de rolul lui Rousseau, Michelet, Milton, Burke"[247]. În al doilea rând, "intelectualii de caracter organic", ca cei din Est, au jucat un rol important în neonaţionalismul occidental. Exemple de acest tip sunt Hugh McDiarmid în Scoţia, Saunders Lewis în Wales, Yann Fouere în Bretagne (Bretonia), Frederico Krutwig în ţara Bascilor.

În Est rolul acestui tip de intelectuali a fost încă mai mare (în primăvara de la Praga ori în revoluţia de catifea din 1989, în solidaritatea poloneză, în mişcarea *Sajudis* din Lituania, în mişcarea naţionalistă *Rukh* din Ucraina şi evident în cadrul naţionalismului tehnocratic, dar şi virtualist, antimoscovit şi prooccidental din România, care a început ca o mişcare de rezistenţă prin cultură – *rezistenţa culturală* – şi a continuat prin *tehnocraţia centrifugală* a anilor 70-80, de care se leagă politica de independenţă economică faţă de Moscova a României. În fosta URSS, toate naţionalismele care s-au manifestat au fost legate de rolul intelectualilor. Rolul "intelectualilor naţionalişti basarabeni" şi al bătăliei pentru limba română în Basarabia a fost crucial pentru aportul acestei provincii la *mişcarea policentrică* din Imperiul sovietic). Curiozitatea analizei lui Smith este că, din nou, nu spune un cuvânt despre contribuţia României epocii lui Ceauşescu la "prăbuşirea universalismului comunismului marxist, mai întâi într-un comunism naţional policentric şi apoi într-un naţionalism etnic, prin care intelectualii şi specialiştii s-au întors la moştenirea etnică şi la mitologiile etnice în speranţa realizării promisiunii mesianice a transformării revoluţionare a societăţii în cadrul propriilor comunităţi"[248].

În fine, poziţia lui Smith înclină spre ipoteza că răspunsul la provocarea deconstructivistă implică "utilizarea populară şi intelectuală a componentelor simbolice fundamentale ale etnicităţii". "O bogată pădure de simboluri, amintiri, mituri şi tradiţii în care epica bătăliilor, legendele înţelepţilor şi sfinţilor, baladele eroilor şi ale haiducilor, sunt transmise de la o generaţie la alta ca nişte tradiţii culturale vii ale

[245] p.76
[246] p.77
[247] p.77
[248] p.78

poporului în sate şi în micile oraşe"[249]. La toate acestea se adaugă un fel de spiritualitate reactivă şi compensatorie care se naşte ca urmare a separării de "popor" a intelectualilor şi a altor categorii, sub presiunea raţionalismului profesional. Această separare conduce la "presiuni emoţionale şi culturale compensatorii legate de această înstrăinare, presiuni care pot fi soluţionate doar printr-un *nou tip de identitate şi comunitate*, unul bazat pe mobilizare vernaculară şi pe reîmproprierea istoriei autentice: cea a naţiunii moderne, a comunităţii politice autonome în care intelectualii şi profesionalii îşi pot utiliza competenţele şi instruirea, dar în serviciul poporului, al compatrioţilor lor etnici şi civici"[250]. În realitate, acest nou tip de identitate, care în România este abia într-o fază primară (chiar dacă în perioada interbelică atinsese un prag aşa de înalt, ceea ce atestă caracterul pulsator al nucleului noosic în istoria oricărui popor), este copleşitor religios, se fondează pe asumarea cea mai adâncă a relaţiei cu semenii, cea comunională, în lumina căreia, o relaţie are valoare dacă este totodată cadru de intervenţie proniatoare personală a lui Dumnezeu, adică loc de împlinire a rânduielii şi îndreptărilor lui Dumnezeu, în care domnesc iubirea, dreptatea, adevărul, mila şi smerenia, bunătatea şi bucuria, vocaţia şi caracterul, inima şi bunul simţ.

Este fenomenul "întoarcerii" secularilor la religie, fenomen denumit "desecularizare": "întoarcerea musulmanilor seculari din Bosnia la Islam, creşterea mişcărilor islamice puternice în comunităţile islamice din Occident, conflictul între Islam şi Hinduism în subcontinentul Indian, întoarcerea la ortodoxie naţionalistă în Rusia, sunt toate legate de o intensificare a legăturilor etnice şi de un sens al alegerii etnice (…) într-o lume pe care comunităţile etnice o percep străină dacă nu chiar ostilă"[251]. La toate acestea se adaugă ambivalenţa valorilor modernităţii, care sunt, pe de o parte, respectate, pe de alta sunt percepute – „prin raţionalismul extrem şi nestăpânit, - drept cauze ale prăbuşirii morale şi sociale".

Acesta este "paradoxul modernizării". "Răspândirea tiparelor *globale* ale comunicaţiilor şi politicii au contribuit la redeşteptarea legăturilor etnice ale multor comunităţi, prin întoarcere la religie, la mitologiile religioase (sic!), etc"[252]. Reacţia aceasta este generală căci nu apare doar ca o reacţie la "formele occidentale ale globalizării", ci şi în cadrul lumii occidentale, în America, în Ţările nordice, în Japonia, dar şi în Israel, în Polonia, Irlanda, Mexic. Catolicism, Iudaism, Hinduism şi Islamism au cunoscut toate o resurgenţă şi sunt totodată legate strâns de "auto-afirmarea etnică şi de miturile alegerii etnice"[253]. Religiile, mitologiile, etc. acţionează ca nişte "garanţii ale salvării *etniilor* apăsate dar şi ca pârghii de reafirmare a stilurilor de viaţă şi a valorilor etnice"[254]. Este, desigur, înduioşător să consemnezi amestecul acesta naiv între religii, între religii şi mitologii, între raţionalizările modernităţii şi miturile alegerii etnice. Pe cât de minunată este intuiţia lui Smith cu privire la fenomenul redeşteptării popoarelor, pe atât de grosolană şi de ridicol este interpretare lui prin confecţionarea acestui amestec parareligios, pentru care nu există nici măcar scuza soteriologică a new-age-ului. Smith intuieşte într-adevăr caracterul soteriologic al acestui amestec pseudospiritual, dar nu nimereşte deznodământul corect al acestei chestiuni.

---

[249] p.80
[250] p.81
[251] p.81
[252] p.82
[253] p.2
[254] p.82

"Întoarcerea la religia şi miturile alegerii etnice împuternicesc elitele şi popoarele să relativizeze experienţa imediată prin tradiţii care continuă să promită salvarea şi imortalitatea dincolo de ordinea contingentă a existenţei"[255].

Concluzia lui Smith este că ceea ce se întâmplă în multe arii ale lumii ţine de o "dublă reîmpropriere" de esenţă spirituală: a) reîmproprierea "mesajului tradiţional al salvării individuale şi colective dincolo de lumea aceasta (the world of experience) şi b) reîmproprierea unui nou mesaj naţionalist al imortalităţii colective pentru cel ales prin şi pentru posteritate şi judecata ei"[256].

Consemnăm caracterul *eshatologic* al acestei stări de spirit care a *incendiat lumea*. Nevoia aceasta teribilă de *salvare* dincolo *de lumea aceasta* indică deja o stare de *spirit* la omenirea care nu se mai poate salva de ameninţarea disperării, a deznădejdii decât *în cer*, adică într-o *altă lume*, una *garantată* de *lucrarea lui Dumnezeu*, de intervenţia Sa proniatoare şi mântuitoare, ceea ce indică o conştiinţă obştească universală a *eşecului* acelor valori ale raţionalismului şi ale secularismului care întreţinuseră iluzia puterii de a crea prin ele şi exclusiv pe calea lor o lume mai bună, mai justă, mai dreaptă. Întoarcerea la sensul religios al salvării este indicatorul cel mai răspicat al eşecului sensului secular, raţionalist şi deci imanentist al "salvării" omului în lumea de aici.

Pe de altă parte, faptul că acest *sentiment mondial* este însoţit de celălalt, al redescoperirii comunităţii etnice, arată că *omul* a revenit *la singura dimensiune colectivă* pe care el o recunoaşte ca *reală*, adevărată, toate celelalte forme de viaţă colectivă promise prin cosmopolitism, deconspirându-şi caracterul iluzoriu, de pure ficţiuni şi deci de false ghiduri morale. Acestea n-au imortalitate, s-au dovedit adică trecătoare, înşelătoare, simple închipuiri. Întoarcerea la comunitarismul naţional este indicatorul celui de-al doilea eşec al *promisiunii moderniste.*

"Naţionalismul este cel ce-a dat expresia politică celor două reimproprieri legând amintirile etnoistoriei şi ale vechilor mituri religioase ale alegerii de efortul pentru recunoaştere teritorială colectivă şi de autonomie politică a patriei istorice"[257].

III Globalizare, identitate naţională, stat naţional

Teorii ale naţiunii şi naţionalismului

"*Falsitatea modernistă*" (the modernist fallacy) este titlul celui de-al doilea capitol al cărţii lui A.D.Smith, "Nations and Naţionalism in a global Era".

Referindu-se la concepţiile despre naţiune şi naţionalism, A.D Smith le clasifică în două mari *clase* (cu câteva subcategorii pentru fiecare): concepţiile (teoriile) moderniste (paralele cu "viziunea instrumentalistă asupra etniilor") şi concepţiile (teoriile) "perenialiste" (viziunile "primordialiste" asupra etniei şi etnicităţii).

În viziunea modernişţilor, naţiunea şi naţionalismul sunt "modalităţi" proiectate în "mit" de a rezolva "tensiunile create de modernitate" (distanţarea spaţială şi temporală, dislocarea, desrădăcinarea, dez-tradiţionalizarea, alienarea, etc.). Teoriile moderniste asupra naţiunii şi naţionalismului percep aceste "formaţiuni", ca pe nişte "invenţii" sau "constructe" (…) ale modernităţii, un fel de «mit naţional» creat de "etnia dominantă", "inventarea unei mitologii naţionale mai cuprinzătoare de către elite

[255] p.83
[256] p.83
[257] p.84

pentru a susține şi a nutri legimitatea statului"[258], ori pentru a arunca o punte peste "abisul" ivit între "stat şi societatea civilă" etc. Însă, aşa cum arată Smith, această reprezentare a națiunii moderne este ea însăşi un mit. "Pe scurt, mitul națiunii moderne trebuie să fie recunoscut drept ceea ce este: o interpretare (evaluare) semi-ideologică a națiunii şi naționalismului, una care se armonizează cu preconcepțiile şi nevoile moderne, în special cu cele ale *inteligenței* mobile, universaliste, pentru care statul-națiune este numai o stație (staging-post) în ascensiunea umanității spre o cultură şi o societate globală [Această reprezentare] este şi ea un mit, în sensul unei narațiuni larg creditată şi dramatizată asupra unui trecut sacru care serveşte unor nevoi actuale şi tot astfel este mitul naționalismului; şi el ar trebui tratat cu precauție similară"[259].

Dar să examinăm posibilele obiecții de principiu față de poziția modernistă. Sigur că înainte de a prezenta aceste obiecții (sintetizate prin mijlocirea lucrării lui Smith) e necesar să înfățişăm cele două poziții: poziția "modernistă" sau "invenționistă" şi poziția "perenialistă" sau "primordialistă" în chestiunea națiunii sau naționalismului.

Poziția teoriilor moderniste ("invenționiste")

"Pentru modernişti națiunea şi naționalismul trebuie tratate ca elemente intrinseci ale modernității, ca niște componente inevitabile ale afirmării statului modern"[260].

Această poziție, la rândul ei, acoperă două versiuni. În lumina unei dintre ele, națiunile şi naționalismul decurg direct din "afirmarea şi din natura statelor teritoriale şi profesionalizate moderne", tipice pentru aria occidentală în faza timpurie şi extinse apoi, prin "<<colonialism>>, şi în teritoriile anexate din America Latină, Africa, Asia. Transformarea statelor monarhice suverane după Revoluția franceză, prin democratizarea de masă şi prin difuziunea idealului popular de suveranitate a ridicat națiunea şi a transformat statele absolutiste în state naționale"[261].

În versiunea a doua, națiunea şi naționalismul au apărut ca o "punte peste abisul dintre stat şi societate civilă" ivit după Reformă, şi deci ca o "încercare de a rezolva problema generată de disocierea stat - societate prin apelul la ideea unei comunități culturale istorice" [262]Aşa s-a născut ideea herderiană a "culturii organice". Apelul la solidaritate maschează conflictele de clasă şi dintre fracțiuni, tipice pentru societățile moderne.

Nucleul Națiunilor sau Naționalismului pare a-şi trage rădăcinile din "natura reflexivă a statului, din monopolul său asupra puterilor administrative, colective de supraveghere, şi deopotrivă din exigențele sistemului interstatal"[263].

Deztradiționalizarea, dizlocările epocii moderne, alienarea etc. au provocat recursul la o "comunitate populară distinctă şi suverană". "Națiunea a fost una dintre căile de soluționare a acestor tensiuni dialectice create de modernitate"[264].

În fine, cea de-a doua poziție este a teoriilor care derivă națiunea şi naționalismul din ceea ce consideră a fi "cerințele unei organizații sociale industriale moderne şi din presiunile acesteia spre mobilitate şi alfabetizare"[265]. "Spre deosebire de societățile premoderne cu diviziunea lor dintre elitele clericale şi cele aristocratice, pe de o parte ,

[258] p.38
[259] p.41
[260] p.36
[261] ibidem, p.36
[262] p.36.
[263] pp. 36-37
[264] ibidem, p.37
[265] p.37

şi masa producătorilor agricoli, pe de alta, cu multiplele lor culturi locale, societatea industrială este societatea fluidă, orientată spre creştere"[266]. A apărut ideea şi idealul unei "*societăţi de masă*, egalitaristă şi fluidă".

Obiecţiile care se aduc "teoriilor moderniste" trimit la consemnarea faptului că "sentimentul naţional coboară în timp spre secolele XV-XVI, în statele Europei Occidentale. În Anglia secolului al XVI-lea ca şi în Ţările de jos ale aceleiaşi perioade poate fi consemnat un fel de "naţionalism al clasei mijlocii urbane" şi acesta "a ridicat «poporul» la o percepţie modernă, viziune care în curând fu întărită de *mitul alegerii etnice* (al <<poporului ales>>) încurajat de doctrinele puritane"[267]. Există, va spune Seaton Watson "naţiuni continui, vechi", care contrastează cu "naţiunile de proiect" (nation of design), "create de şi în valul naţionalismului" (ibidem).

În fine, a doua obiecţie pe care Smith o aduce "teoriilor moderniste" se referă la distincţia dintre "construcţia statului", pe de o parte, şi afirmarea unei "identităţi culturale şi politice" la "populaţii cultural eterogene"[268]. "Inventarea unei mitologii naţionale mai largi de către elite pentru a oferi suport legitimităţii statului poate lăsa segmente semnificative de populaţie neintegrate sau înstrăinate" şi deci neafectate de acea mitologie[269]. Lucrul este vizibil în Africa şi Asia, unde "puterea asimilatoare a noilor state n-a putut preveni protestul etnic disruptiv, şi nici n-a reuşit să erodeze frontierele şi culturile etnice"[270]. În Europa, Filipine, Irac, Sri Lanca, Angola etc, s-a produs o "fuziune a etniilor într-o indentitate teritorială naţională", dar aceasta n-a absorbit "clivajele şi antagonismele etnice, care ameninţă însăşi existenţa statului"[271].

Ba încă, în unele cazuri, *fuziunea* a fost percepută ca "etnocid"[272]. Toate acestea ne opresc să acordăm "o pondere prea mare puterii statului modern în explicaţiile pe care le dăm naţiunii şi naţionalismului"[273].

În fine, "instrumentalismul" toriilor moderniste nu poate explica "natura dinamică, explozivă şi adeseori iraţională a identităţii etno-naţionale şi a naţionalismului etnic într-o lume tot mai independentă. Milioane de oameni se sacrifică, îşi sacrifică chiar viaţa, pentru patrie («la patrie»), pentru Franţa, Italia, Izrael, Vietnam. Abordarea instrumentalistă a etnicităţii (…) eşuează să explice de ce oamenii aleg etnicitatea ori naţionalismul ca vehicule ale afirmării mai curând decât regiunea şi clasa"[274]. "De ce milioane de oameni răspund drapelelor şi monumentelor, locurilor sacre naţionale, festivalurilor consacrate comemorărilor naţionale?"[275].

În fine, teoriile modernist-instrumentaliste se concentrează asupra "manipulării maselor de către elite mai de grabă decât asupra dinamicii mobilizării maselor ca atare, *per se*" (p.40). Aceste teorii folosesc metoda explicării "de sus în jos" (top down method) şi nu acordă atenţie cuvenită modului în care "grupurile şi straturile de jos pot fi şi au fost mobilizate în conformitate cu propriile lor tradiţii politice, cu amintirile, miturile, simbolurile şi cu formele lor vernaculare de exprimare"[276].

---

[266] p.37
[267] p.38
[268] p.38
[269] p. 38.
[270] p.39
[271] p.39
[272] p.39
[273] p.39
[274] p.39
[275] p.39
[276] p.40

Aceleaşi teorii nu reţin faptul că revoluţiile modernităţii au fost mult mai profunde în unele arii şi sectoare decât în altele. "Etnicitatea şi religia au fost, în fapt, două sectoare care au rezistat asimilării la etajul universalit şi dominant secular al modernităţii"[277].

În România, de pildă, impulsul naţional a venit dinspre un atare "nucleu etnic" situat în Transilvania. Şcoala Ardeleană a fost prima expresie înălţată a acestui impuls şi după ea a venit revoluţia lui Tudor, la rândul ei precedată de marea insurecţie naţională a lui Horia, Cloşca şi Crişan din 1784. Nu întâmplător, Gheorghe Lazăr, unul dintre inspiratorii lui Tudor coboară din Ardeal, al doilea "consilier", cum am spune azi, fiind bănăţeanul Eftimie Murgu, care l-a iniţiat pe Tudor cu ocazia adăstării acestuia la "Scaldele de la Mehadia". Eftimie Murgu, dealtfel, va urca spre Bucovina, de unde va coborî la Iaşi, unde va înfiinţa prima catedră de Metafizică din Ţările Române.

În toate se remarcă faptul că *sentimentul naţional* a funcţionat într-o fuziune energetistă cu o extraordinară "*trăire religioasă*", ilustrată, bunăoară de experienţa corifeilor Şcolii Ardelene. Cum arată Smith, astăzi, în afara lumii Occidentale, "religiile tradiţionale şi fundamentaliste păstrează o puternică predominare la milioane de oameni. Aceasta este adevărat atât în subcontinentul indian cât şi în spaţiile islamice. Este, de asemenea semnificativ, că în multe arii caracterizate prin tradiţia unei etnii strategice centrale", ca în Europa centrală şi de sud-est, naţiunile s-au afirmat contra acestor "etnii dominante", pe suportul unui substrat cultural. Este cazul Greciei, României, Poloniei, dar şi al Tailandei, Vietnamului, Japoniei, Coreei etc.

Stat, naţiune, naţionalism şi globalizare

Una dintre funcţiile esenţiale ale statului, care face din stat şi din naţiune o necesitate transistorică, temelia tuturor sistemelor istorice de protecţie colectivă, identitară, a popoarelor, este aceea de prezervare a *memoriei colective*, în genere, a ceea ce Llobera numeşte "etnopotenţial", iar perenialiştii numesc "legături primordiale" şi A. Smith numeşte "protonaţiune" (first nation) sau, cu un termen pe care-l propunem pentru a desemna mai multe accepţiuni: *etnosubstrat*. De la funcţia de apărare şi conservare a "secretelor", a "proprietăţii", în primul rând a celei "intelectuale", şi până la cea de apărare a memoriei colective şi a patrimoniului, regăsim unul şi acelaşi organ efector: statul. Statul naţional s-a dovedit a fi cea mai adecvată instituţie şi unicul instrument (aparat) capabil să îndeplinească la parametrii de mare eficacitate aceste funcţii. Este suficient, de pildă, să ne gândim la cele câteva sute de invenţii şi brevete ale lui H. Coandă, pe care marele savant le-a adus în ţară, iar fiica acestuia le-a donat statului român, toate de extraordinară valoare şi unele, cu siguranţă, complet necunoscute, pentru a înţelege cât de important este statul naţional.

"Incendierea" unor *case* de la Muzeul Satului din acele două arealuri, Transilvania şi Dobrogea, este probabil un accident. Când, însă, *întâmplările* care denotă un potenţial de agresivitate la adresa *memoriei culturale* a unui popor compun o serie, suntem nevoiţi să cercetăm seria ca atare şi să căutăm explicaţii legate de persistenţa unor fapte inseriabile. Unii teoriticieni au aşezat fenomenul sub specia "războaielor culturale" de agresare a fundamentelor spirituale ale societăţii. Or naţiunea şi naţionalismul sunt, cum bine remarcă A. D. Smith, " forţe bazale atât în epocile premoderne cât şi în cea modernă, pe câtă vreme, modernizarea şi modernitatea sunt

[277] p.41

doar moduri prin care naţiunile s-au afirmat în lumea contemporană"[278]. Unii consideră chiar că modernitatea este doar o "parte a unei ordini naturale primordiale".

"Membrii unei naţiuni date pot să fie aduşi la pragul de a-şi *uita* naţiunea şi istoria (de obicei glorioasă), dar natura va triumfa în cele din urmă şi naţiunea va renaşte"[279].

În fine, pentru alţi exponenţi ai aceleiaşi poziţii "naţiunile îndeplinesc funcţii umane generale, furnizând *coeziune socială*, *ordine*, *căldură*, " etc. Indiferent de nuanţe, această a treia poziţie susţine că "naţiunea şi comunitatea etnică rămân *edificii* (building-block) ale oricărei ordini noi (…). Chiar dacă forma lor se schimbă, substanţa legăturilor etnice şi naţionale va persista dedesubt, oricâte transformări sociale şi politice ar interveni"[280].

Ideea lui Smith este că toate cele trei poziţii sunt eronate, prin unilateralitatea lor şi, în consecinţă propune a patra perspectivă: "mai degrabă decât să concepem naţiunile şi naţionalismele ca pe nişte *forme învechite, supravieţuiri ale unei ere anterioare,* sau ca pe nişte *produse inevitabile ale capitalismului târziu* (…) ori ca pe nişte *trăsături perene ale istoriei şi* societăţii omeneşti (…), am putea opta să le căutăm rădăcinile în contextele lor teritoriale şi etnice de substrat (underlying)" (…) şi să le "situăm în zona de intersecţie dintre legăturile culturale (*cultural ties*) şi comunităţile politice"[281].

În fine, adepţii globalizării şi ai "culturii globale" susţin că naţiunea şi naţionalismul sunt depăşite istoriceşte de globalizare.

"Abordarea centrată pe *cultura globală* (…) eşuează în a sesiza însemnătatea *naţionalismelor etnice proliferante* (…). Abordarea *modernistă* e lipsită de profunzime istorică, iar cea *perenialistă* (…) are putere explicativă redusă, deşi ea atrage atenţia asupra nevoii unui cadru istoric mai larg"[282].

Nucleul noii abordări propuse de Smith, ca alternativă la toate cele de până aici, porneşte de la ideea "*influenţei mentale a «straturilor» experienţei sociale şi istorice*" şi de la teza "derivării fenomenului naţional din simbolismul etnic şi teritorial şi din modurile de organizare"[283]. O vom numi, de aceea, poziţie etnosimbolică.

"Numai prin considerarea apelului continu la identitatea naţională şi a rădăcinii sale în simbolismul etnic premodern şi în modurile de organizare apare şansa de înţelegere a resurgenţei naţionalismului etnic într-o perioadă în care condiţiile obiective par să-l arate depăşit"[284].

Încercând o tipologie a naţionalismelor, Hobsbawm distinge pentru epoca modernă trei tipuri de naţionalism:

a) naţionalismul lingvistic şi etnic al celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea;

b) naţionalismul secolului al XIX-lea afirmat în jurul statelor naţionale şi al economiilor industriale în secolul al XIX-lea şi prima parte al secolului al XX-lea;

c) naţionalismul afirmat în jurul mişcărilor anticoloniale, de eliberare naţională şi de emancipare, dinspre mijlocul secolului al XX-lea ("naţionalismul şi politicile etnice din ultima jumătate de secol").

---

[278] ibidem, p.5
[279] ibidem
[280] p.5
[281] ibidem
[282] p.6
[283] p.6.
[284] p.7

"Naţionalismul <<construcţiei naţionale>> (national-building) şi cel al mişcărilor de eliberare naţională au fost «unificatoare şi au avut efecte de emancipare», pe când naţionalismele afirmate în ultima jumătate de secol sunt esenţial negative sau mai degrabă disolutive. De aici insistenţa pe «etnitate» şi pe diferenţe lingvistice, fiecare sau ambele combinate cu religia"[285]. În esenţă judecata lui Hobsbawm e corectă în privinţa tipologiei nu şi în ce priveşte "înrudirile" pe care le găseşte "naţionalismului etno-lingvistic" al ultimei jumătăţi de secol cu ceea ce numeşte «micile mişcări ale naţionalităţii contra imperiilor Otoman şi Habsburgic»[286].

Să reţinem, aşadar, aceste trei tipuri de naţionalism:

1. naţionalismul "construcţiei naţionale";
2. naţionalismul emancipării coloniale;
3. naţionalismul "politicilor etnice şi lingvistice", negativ şi dizolvant (divisive).

Acest ultim tip de naţionalism a fost alimentat şi de "recentele mişcări internaţionale de populaţii", ca în exemplele date de Hobsbawm: estonian (răspuns la emigrarea rusă), welsh şi quebecois, ca răspuns la emigrarea anglofonă.

Facem încă odată precizarea că metoda lui Hobsbawm este deficitară, căci saltul acesta necontrolat de la *exemplificările istorice* (pure exemple) *la judecăţile tipologice* (aserţiuni pur teoretice) este ca un salt în gol, fiindcă cale două *demersuri* nu se leagă între ele.

De pildă, una este reacţia quebecois contra imigranţilor anglofoni şi alta reacţia estoniană contra imigranţilor ruşi: aici se respinge un "ocupant", o "populaţie dominantă", nu pur şi simplu un "străin". Ruşii n-au venit în Estonia ca "grupări care caută de lucru", ci ca "populaţie de ocupaţie", ceea ce ţine de specificul unei "incorporări" în imperiu.

Tot sofistică este şi concluzia pe care o pune Hobsbawm pentru orice fel de naţionalism ("naţionalismul, prin definiţie, exclude, zice el, din orizontul lui (its purview) pe toţi cei ce nu aparţin propriei «naţiuni», adică vasta majoritate a rasei umane"[287].

Această definiţie este sofistică, fiindcă naţionalismul este fie afirmativ (afirmare a identităţii), fie "categorizator", cum ar zice Toffel, şi, în acest caz, trebuie ţinut seama de "sistemul său de referinţă", care este de fiecare dată *altul* şi, în consecinţă, sensul naţionalismului se schimbă după cum variază "cadrele sale de referinţă". De obicei, cadrele de referinţă includ "interacţiuni" bine delimitate spaţial şi geografic între membrii unei naţiuni şi membrii altor naţiuni sau grupări sociale, cu care se află în *contacte* foarte precis delimitate. În acest sens, nu este admisă nici o *extrapolare*. Ceea ce poţi spune despre contextul Quebecois nu poţi spune despre contextul estonian. Sunt sisteme de referinţă diferite. Într-un caz este reacţia contra unui grup de dominaţie, în celălalt este vorba despre o reacţie contra unui dezechilibru etnolingvistic în spatele căruia pulsează o tensiune social – economică.

Chiar în cuprinsul aceleiaşi societăţi sensul "naţionalismelor" se schimbă în funcţie de contextele interacţionale, care funcţionează ca "sisteme unice de referinţă". Nimic nu poate fi generalizat, adică extrapolat. Sensul pe care-l are "naţionalismul lingvistic" al maghiarilor din Transilvania (care este diviziv) nu poate fi transferat asupra spaţiului dobrogean ori asupra celui din Banat, unde

[285] A.D.Smith, op.cit. p.8
[286] ibidem, p.8-9
[287] apud, op.cit, p.9

"relaţiile interetnice" au înţeles diferit şi eventualele presiuni ("naţionalisme") ale *politicilor etnice* nu au în aceste arii efect diviziv. Naţionalismul etnolingvistic din R. Moldova (Basarabia), de pildă, are un sens când e vorba de românii moldoveni şi alt sens când e vorba de ruşii transnistrieni şi, iarăşi, altul când e vorba de găgăuzi. În vreme ce "naţionalismul etnolingvistic" al românilor basarabeni este unul de protecţie identitară contra noilor politici rusofone, în schimb "etno-naţionalismul" ruşilor transnistrieni este îndreptat contra "comunităţii etnice" a românilor din spaţiul transnistrian (şi, evident , contra Chişinăului). Tot astfel, naţionalismul lingvistic din Harghita-Covasna este unul care declară spaţiul respectiv, drept *teritoriu etnic*. Primejdia cea mai mare a acestor "naţionalisme lingvistice" este să rupă din *unitatea spaţiului naţional* "enclave", "teritorii" pe care să le considere "spaţii ale etniei", "teritorii etnice", ceea ce duce, evident, la utilizarea "*politicilor etnice*" ca "politici secesioniste". Prin urmare, criteriile după care putem judeca profilul "naţionalismelor" derivă din "modelele naţionale", iar înlăuntrul unei naţiuni din "modelele interetnice" care predomină într-o zonă sau alta.

În fine, trebuie examinată cu atenţie concluzia lui Habsbawm că "reacţiile etnice" nu pot furniza " un principiu alternativ la politicile de restructurare a lumii în secolul XX" (ibidem p. 10), lucru perfect adevărat.

Pe de altă parte, nu putem urma până la capăt ideea sa că "principiile unei asemenea *restructurări au puţine legături cu naţiunile sau cu naţionalismele"*[288]. Chiar dacă "naţiunile şi-au pierdut funcţiile economice de odinioară". În fapt, el însuşi recunoaşte că "statele mari" (large states) "vor continua să exercite importante funcţii economice" chiar înlăuntrul acestor "unităţi economice mai largi" create de "interdependenţa globală"[289].

În vederile acestea ale lui Habsbawm, care acordă atât de mult economicului, restructurarea globului este una *supranaţională* (iar naţiunile şi naţionalismele vor avea un rol subordonat acestui proces).

Cât de ciudat este, în acest context, ca Habsbawm să considere că Iugoslavia şi URSS au avut rolul pozitiv de a concentra şi deci de a restrânge "efectele dezastruoase ale naţionalismului înlăuntrul frontierelor lor"[290].

Acest "marxism reacţionar" al lui Habsbawm este o ciudăţenie. El respinge, ca şi Marx, *ideea naţională,* dar, spre deosebire de Marx, conferă *rol pozitiv* "statelor mari" de genul URSS, ori marilor "organizaţii supranaţionale". Este drept că el, spre deosebire de Marx, distinge un "naţionalism unificator" (în secolul al XIX-lea) şi unul negativ şi *diviziv* (dizolvant) în secolul XX. Tot "marxism reacţionar" spre "anarho-nihilism" răzbate în etichetarea naţionalismelor, în viziunea sa *primul tip de naţionalism* fiind un "naţionalism democratic de masă" (izvorât din "idealurile de cetăţenie ale Revoluţiei franceze"), pe când al doilea naţionalism, cel dizolvant, este "un naţionalism îngust şi lingvistic", o reacţie a micilor naţionalităţi (a small-nátionalites reaction) la politicile depăşite ale imperiilor otoman, ţarist şi habsburgic, proprie, în principal, popoarelor periferiale din arii adesea întârziate"[291]. Habsbawm

---

[288] p. 10

[289] "în ciuda proeminenţei sale, naţionalismul azi este istoriceşte mai puţin important. El nu mai este, cum era, un *pogram politic global,* aşa cum trebuie să fi fost în secolul al XIX-lea şi în prima parte a secolului al XX-lea. El este cel mult un factor care complică, ori pur şi simplu, un *catalizator* al altor dezvoltări", apud op. cit., p. 10

[290] vezi nota lui Smith, la p. 162

[291] cf. cap I în Habsbawm, 1990, apud, op. cit., p. 11

leagă "naţionalismul ligvistic" de suportul de masă al activităţilor "intelectualilor romantici" şi de "spaimele" şi "slăbiciunile" popoarelor (ale celor "slabe", fiindcă "naţiunile mari" n-au motive a se teme, evident, de procesele pe care tocmai le-au declanşat).

Ideea lui Habsbawm devine încă mai ambiguă pe măsură ce se apropie de timpurile actuale când conchide că "naţionalismul democratic" a sfârşit prin a fi "înlocuit printr-o revărsare neaşteptată (by the spate) a naţionalismelor etnolingvistice mai recente" (p. 11) în cuprinsul cărora el amestecă politicile etnicist-divizive, dirijate contra statelor naţionale, cu politicile de afirmare a culturilor naţionale şi a limbilor naţionale în cadrul unor imperii târzii, de tipul imperiului sovietic, ceea ce crează confuzii şi grave erori. În fapt, naţionalismul democratic de masă a fost dintotdeauna şi un naţionalism lingvistic atunci când aria lui de manifestare a fost un imperiu. Evident că în statele occidentale, naţionalismul de masă n-ar fi avut de ce să devină şi unul lingvistic de vreme ce în Occident sarcina constituirii statelor naţionale fusese încheiată cam după Pacea de la Cateaux Cambresis, pe câtă vreme în Răsărit, imperiul va supravieţui până în pătrarul ultim al secolului al XX-lea prin imperialismul sovietic. În contextul globalizării şi a proceselor deconstructiviste care-o însoţesc, naţionalismul cultural va cunoaşte, evident, o nouă ascensiune.

Cât de ciudat este să susţii, ca Hobsbawm, în acelaşi timp că "naţionalismele" nu mai au nici o *relevanţă istorică,* dar, pe de altă parte, că aceleaşi naţionalisme au *puterea să* le înlocuiască pe cele care au fost totuşi *axiale* (procese centrale), în toată epoca modernă.

O altă poziţie este aceea împărtăşită de Carr (1945), Kohn (1967), Smelser (1968), Deutsch (1966) şi Brenilly (1982), care disting între "nivelul cultural al naţiunii" şi "nivelul politic al statului"[292]. Aceste teorii au toate în comun, remarcă Smith, ideea "depolitizării naţiunii". Ce înseamnă lucrul acesta, în viziunea teoriilor menţionate? Mai întâi, acest fenomen se referă la pierderea funcţiilor publice ce reveneau altădată naţiunii.

Numai statul, în această înţelegere, mai deţine relevanţă socială şi politică, întrucât "naţiunea-stat" nu mai conţine între frontierele sale nici o "piaţă teritorială, nici o cultură publică, de masă" (ibidem) . "Pierzând aceste *funcţii publice*, naţiunea se scufundă, coboară spre nivelul «etnicităţii», al «culturii», al «folclorului», adică într-un *ataşament romantic* faţă de trecut (…); ea pierde toate dimensiunile politice de altădată"[293]. Deşi Smith amendează această ipoteză, nu putem totuşi să nu sesizăm că fenomenul rupturii dintre naţiunea culturală şi statul politic este o realitate, una dintre cele mai teribile provocări pentru popoare şi deopotrivă pentru elite. Elitele se deznaţionalizează, în vreme ce naţiunile se „etnicizează", astfel încât naţionalismul, la rândul său, devine tot mai „etnicist", mai cultural spre folcloric, iar elitele tot mai cosmopolite.

O altă cale spre depolitizarea naţiunii "este, în viziunea teoriilor rezumate de Smith, demilitarizarea ei" (ibidem). O naţiune legată de vecinii puternici ori de "blocuri militare regionale" nu mai are "propria ei *politică externă* şi de apărare"[294].

În fine o a treia cale spre *depolitizarea naţiunii* este "normalizarea" şi "ritualizarea" naţionalismului (foruri şi conferinţe internaţionale, acorduri şi organizaţii multilaterale, etc.).

---

[292] cf. Smith, p. 12
[293] ibidem, p. 12
[294] p. 12

Toate aceste căi, care reorientează *naţiunea* de la *domeniul politic* spre *sfera culturii, induc interpretări, subliniază Smith, ce* denotă o "neînţelegere a naturii naţionalismului"[295]. "Ele presupun că *naţionalismul cultural* şi *naţionalismul politic* sunt forme nu doar separate ci şi fără nici o legătură între ele"[296]. O asemenea poziţie ignoră, conchide savantul britanic, faptul că "dezvoltarea oricărui naţionalism depinde de relaţia strânsă, chiar de armonia dintre regenerarea culturală şi morală a unei comunităţi, pe de o parte, şi mobilizarea politică, respectiv autodeterminarea membrilor săi, pe de alta"[297]. În concluzie, putem spune că depolitizarea naţiunii, adică pierderea capacităţii acesteea de a-şi asuma şi îndeplini funcţii publice tradiţional legate de rolul ei şi al statului naţional, este un proces real, dar utilizarea acestei teorii poate fi una eronată prin interpretările propuse asupra unui atare fenomen incontestabil.

Teoria *depolitizării naţiunii*, ca să ne referim la câteva exemple, poate primi utilizări sofistice dacă trece cu vederea *varietatea situaţiilor naţionale* pe care pretinde că le acoperă şi le explică, dar pe care, în realitate, le ascunde. Fiindcă nu acelaşi înţeles îl are "depolitizarea naţiunii" în Punjab – India, în statele baltice, în Iugoslavia, în URSS, în Spania (Catalonia şi Ţara bască) ori în Canada (Quebec). Altfel spus, în statele multinaţionale are un *sens,* pe câtă vreme, în statele naţionale are alt sens. O *naţiune* din *imperiul sovietic* trebuia să iasă pe *scena politică* pentru a-şi apăra şi a-şi afirma *identitatea,* pe câtă vreme pretenţia la *autonomie politică* a unei "minorităţi etnice" într-un *teritoriu* ca al României ar avea un cu totul alt sens, căci *politic* ea se poate realiza în şi prin statul naţional şi prin naţiunea din care face parte. Ea are tot atâta autonomie politică cât are şi majoritatea etnică, nici mai mult nici mai puţin, fiindcă *autonomia* se discută în termenii "libertăţii de manifestare a statului". Orice altă autonomie înseamnă limitarea *autonomiei de stat,* din interiorul acestuia (ceea ce este tot una cu *procesele de subminare* şi de *subversiune*).

În schimb, înlăuntrul statelor sunt îngăduite şi chiar necesare formele "naţionalismului cultural" ca tip al unui "naţionalism de afirmare". Naţionalismele "politicilor etnice" se pot preschimba foarte uşor în "naţionalisme ale iredentei" (subversive), aşa încât statul nu poate să *împartă* cu nici o altă entitate funcţiile sale de *"reprezentare" colectivă* (de unic reprezentant al societăţii în raport cu *actele sale* din afara comunităţii naţionale). Prin urmare "politicile externe şi de apărare" trebuie să rămână atributul exclusiv al statului, care dacă le co-gestionează cu orice altă entitate riscă să creeze cel puţin confuzii dacă nu forme de anarhie locală şi regională. Referindu-se la anumite faze istorice şi la anumite arii ale planetei, Smith face observaţia că "naţionalismele etnice concurează între ele în *formarea statelor"*, iar pentru stadiul istoric mai recent, Smith observă că „naţionalismele politice ale statelor naţionale şi naţionalismele comunităţilor etnice din cadrul acestor state coexistă greu sau se află în conflict, situaţie care s-a ivit de prin 1945 şi nu dă semne de rezolvare"[298]. Chestiunea este relevantă în contextul istoric al dizolvării ultimului imperiu răsăritean şi al revenirii acestuia pe scena istoriei cu aceleaşi înclinaţii chiar dacă ceva mai abil mascate.

Cât priveşte "demilitarizarea naţiunilor", aceasta, în ciuda reducerii cheltuielilor pentru înarmare din partea "marilor state", este şi ea controversată de proliferarea nucleară în ţări precum Kazahstan, Ucraina, Israel, India, Pakistan, Coreea de nord,

[295] p. 13
[296] p.13
[297] ibidem
[298] ibidem, p. 14

etc.[299] În plus, multe state şi-au reafirmat orientarea spre politicile externe şi de apărare, proprii (independente), tendinţă accentuată de "noile preocupări privind terorismul, epidemiile, drogurile, imigraţia de masă"[300].

Depolitizarea naţiunilor are o istorie care coboară (stretching back) la practicile Ligii Naţiunilor. "Eşecul său repetat" ne avertizează asupra erorii abordării evoluţioniste şi asupra tezei despre "forţele ireversibile ale globalizării". Viziunea evoluţionistă susţine că din momentul în care "naţiunile mari" şi-au îndeplinit rolul de a "introduce celelalte procese în procesul civilizaţional" global, ele "vor ceda rolul lor" istoric unor "unităţi mai mari şi mai puternice" de tipul "comunităţilor sau asocierilor continentale sau regionale"[301].

Aceasta ridică, ne previne A. D. Smith, problema "noului imperialism", conform căruia "agenţii procesului istoric mondial sunt marile companii transnaţionale, noile blocuri de putere şi vastul sistem al comunicaţiilor de masă care încercuiesc globul întreg"[302]. Marile companii cu "uriaşul lor buget, cu armatele de personal calificat, cu investiţiile masive, cu tehnologiile avansate, cu vastele pieţe (far-flung markets)"[303] sunt nu doar "vehiculele" capitalismului avansat, dar şi factorii remodelării lumii, măcar pentru faptul că aceştia *induc* una dintre cele mai teribile transformări morfologice a structurii sociale moderne prin apariţia unei "clase transnaţionale de capitalişti" şi a "unei culturi şi ideologii globale a consumerismului de masă", cu "marile atracţii care propulsează tot mai multe populaţii şi ţări în sfera transnaţională"[304]. Noopolitica sesizează că aceste transformări aduc degradări în sistem nu dezvoltări căci accentuiază criza sistemismului euro-american dat fiind că pun în mişcare elite cosmopolite, despiritualizate, fără de apartenenţă la religia care a susţinut înălţarea edificiului Euroamericii, şi totodată se folosesc de idolatrii periculoase, între care idolatria consumeristă şi de strategii totalitare în stilul celor trei totalitarisme de care vorbeşte Bernard Levy: tehnocratic, sexual şi politic.

Smith insistă asupra "formaţiunilor mari", a marilor organizaţii internaţionale de tipul FMI şi al Băncii Mondiale, care "concurează inclusiv cu marile state naţionale". Teoreticianul britanic insistă şi asupra a ceea ce unii teoreticieni sugerează a fi "o nouă cultură globală cosmopolită", care trece "peste frontierele naţionale şi este în afara oricăror limite naţionale"[305]. Ca şi în cazul analizei naţionalismelor, Smith atrage atenţia asupra feţei ascunse a impactului sistemelor comunicării de masă (radio, TV, video, computere) care pot "încuraja grupurile sociale şi politice mai mici, comunităţile lingvistice, să creeze şi să susţină propriile lor *reţele culturale dense*, *în opoziţie atât cu statele naţionale cât şi cu o cultură continentală mai largă sau cu una globală*"[306]. Aceasta ar putea explica şi resurecţia "naţionalismelor etnice"[307]. Noopolitica atrage atenţia asupra noilor entităţi geopolitice extrem de active ivite în cadrul spaţiului virtual, spaţiul celei de-a cincea dimensiuni. Reţelele pe internet pot crea probleme serioase de definire publică a unor fenomene regionale ba chiar redefiniri ale identităţii

---

[299] ibidem
[300] ibidem, p. 15
[301] p. 16
[302] p. 16
[303] ibidem
[304] p. 17
[305] p. 17 vezi asupra criticii "imperialismului media" şi al "impactului global" al acesteia, Schlesinger - 1987
[306] p. 14
[307] ibidem

unor spaţii regionale, cum se întâmplă cu chestiunea ceangăilor, care a fost impusă pe agenda Bruxelle-ului conform definiţiilor identitare confecţionate pe site-urile maghiare (caz titpic de minoritate inventată) şi nu în conformitate cu autodefinirea identitară a populaţiei însăşi care se declară: români catolici nu minoritate maghiară, cum apare pe site-urile citate.

«Cultură globală », imperialism, naţionalism

Problema unei culturi globale este, iată, una extrem de complicată şi în orice caz definirile ei sunt destul de confuze. Se pare că o "cultură" de tip global are precedente (chiar dacă ea le contestă) în "imperiile universale" (ale lui Hamurabi, Alexandru cel Mare, Justinian, Harun al Raşid, Gengis Han, Carol Quintul, Napoleon, Imperiul Britanic, etc.), care s-au proclamat şi ele purtătoare ale civilizaţiei, s-au socotit "civilizaţii sacre" ajungând la dominaţia lumii de atunci, şi exercitând-o prin "limba unei elite şi printr-o cultură «înaltă» fără frontiere, în ciuda faptului că populaţia trăia în orbite culturale mult mai mici fiind atinse doar intermitent de acele tradiţii"[308]. Aceste "imperii universale" au fost spulberate, invalidate şi coborâte de către "naţionalismul ofensiv, chiar dacă n-au fost abolite". Cultura globală însă respinge atât naţionalismul diviziv cât şi orice formă de "imperialisme expansionare".

> Problema este, se întreabă Smith, dacă o *cultură globală* "poate evita imperialismul". "Poate deveni ea cu adevărat cosmopolită? Nu este engleza, de pildă, tot mai mult "lingua franca" globală? N-au ajuns instituţiile europene (mai ales cele franceze şi britanice) şi *stilul american de viaţă* să definească ceea ce trece drept o *cultură internaţională, cultura Dallas, a muzicii pop şi a jeans-ilor, dar şi a tehnologiei computerelor,* a *democraţiei şi legii constituţionale, a justiţiei locale?*"[309].
>
> Şi într-adevăr, cum subliniază Smith, chiar sub acele ideologii universaliste – capitalismul şi socialismul – descoperim contexte istorice particulare, blocuri de putere, formaţiuni statale, *"bazate pe hegemonia americană şi rusească"* [310].
>
> "Putem noi scăpa de specificul unui nou imperialism, a unei noi Pax Americana, sau Japonica ori Europeana, sub învelişul (beneath the cloak) culturii globale"[311] care de fapt îşi datorează originile tot "prestigiului şi puterii unei mari metropole", unui "centru metropolitan de putere şi de cultură", ceea ce atestă "noile «*imperii culturale*»ale modernităţii"?[312]. Să examinăm, însă, trăsăturile acestei "culturi globale" şi să cercetăm *tiparele umane* pe care le generează (ori doar le susţine).
>
> Vom reţine, mai întâi, trăsătura pe care o distinge A. D. Smith însuşi, pe care l-am urmat îndeaproape în toată prezentarea de până aici, şi care se referă la *"lipsa memoriei"*. Cultura globală este o "cultură fără memorie" (memory-less culture), spune el. (Vom stărui, în lumina noopoliticii, asupra celorlalte trăsături: cultura globală este cultură *fără limite* şi deci *fără măsură interioară,* o cultură *nonpersonalistă* şi deci *fără suflet,* fără *tipare* (feminine ori masculine) *de gen,* în genere *fără tipare personaliste,* o cultură *artificială*, deci *fără legătură cu pământul* şi, ca atare, implicit antiţărănească, o cultură *fără specificare* şi, deci, *fără specific naţional*, etc).

---

[308] ibidem, p. 18
[309] ibidem
[310] p. 18
[311] p. 17
[312] p. 18

Cultura globală este "fără legături spaţiale şi temporale", o "*juxtapunere între globalism* şi *postmodernism*", un "*eclectism cultural*" şi o "ambivalenţă ori o pastişă a unor particularităţi localizate îngemănate cu o tehnologie standardizată şi automatizată" ("este utilizarea pur hedonistă, uneori satirică, a diverselor stiluri tradiţionale, *imagini şi cuvinte scoase din culturi istorice mai vechi* în *domeniile literaturii, muzicii, artelor,* arhitecturii şi modei, *văzute din punctul de vedere* al *media*")[313]. Însăşi "naraţiunea naţiunii" şi conceptul de popor, "împartăşesc acest caracter hibrid, eclectic".

Această "naraţiune" este formată din "peticături" (petice şi bucăţi: shreds and petches) de "culturi istorice" fiind caracterizate printr-un «timp dublu» şi o *despicare între narativitatea autoritar istorică* şi *pedagogică a poporului* şi *narativitatea repetitivă, uzuală* a unei *semnificaţii care emerge în "viaţa cotidiană"*[314].

Efectul unei asemenea "culturi", care, cum vedem este o "paracultură", "cultura şi omul kitch", cum au fost denumite, este hibridizarea identităţii naţionale. ("În acest scenariu, identitatea naţională devine hibridă şi ambivalentă: ea este o ansamblare de *povestiri* spuse de *toate tipurile de grupuri sociale şi de indivizi,* în special de către cei *marginalizaţi* şi de către outsider-i, imigrantul, ex-colonizatul, exilatul şi subalternul"[315]. Ce este, aşadar, o cultură globală? A.D.Smith o defineşte ca fiind "de *caracter tribal, compusă* dintr-un *număr de componente ambivalente, chiar hibride: o pastişă de motive şi stiluri tradiţionale locale, naţionale şi folclorice; un discurs modern, ştiinţific; o cultură a consumului de masă* constând din bunuri *de piaţă standardizată, imagini, practici şi sloganuri;* şi dintr-o *interdependenţă* a tuturor acestor elemente pe tot globul, bazată pe *presiunea unificatoare a telecomunicaţiilor şi a sistemelor informatizate (computerizate)*"[316].

Dacă prin caracterul *ştiinţific, raţional şi tehnic* această cultură cosmopolit-hibridă participă la paradigma modernităţii, în schimb, prin *"caracterul ambivalent şi nostalgic,* chiar dacă cinic şi artificial, prin *manipularea unor trecuturi hibridizate plurale,* cu tradiţiile lor folclorice, cu limbile şi culturile lor naţionale*"*, această cultură participă la paradigma *post-modernă.* (Cea care defineşte reacţiile post-moderne la modernitate).

Cultura globală este, altfel spus, cadrul unui dialog mereu reluat şi mereu eşuat cu ceea ce persistă în substratul modernităţii noastre, de unde *nostalgia, atracţia folclorului, a exoticului, ambivalenţa, etc.* În scenariul ei, noi citim eşecul omului acestuia postmodern de a ieşi *înnoit spiritual* din criza modernităţii, în care l-a aruncat modernitatea. Părerea noastră este că *prima reacţie majoră la "trăsăturile universalităţii moderniste" s-a produs sub formă religioasă, în cadrul unei ample retrăiri a tensiunii eshatologice, care a prefigurat straturile unei "conştiinţe mondiale", iar această amplă retrăire s-a desfăşurat pe întinderea lumii atlantice, de la Marea Nordului, din Carpaţii germanici şi până la ţărmul Pacificului în cadrul unei experienţe pe care omenirea a memorat-o ca fiind aceea a frontierei americane.* Noua lume, lumea noastră de azi, datorează mai mult decât ne putem imagina acelei "conştiinţe eshatologice" şi deci "mondialiste" a "pionierilor *frontirei americane*", o conştiinţă care-şi are startul, cum am spus, în reacţia la o altă frontieră a vechii *lumi romane,* frontiera germanică şi, de data aceasta, nu s-a

[313] ibidem, p. 19
[314] ibidem, p.19-20
[315] p. 20
[316] ibidem, p. 20. vezi Bhabha, 1990, ch. 16

mai oprit la tărmul Atlanticului ca altădată frontiera romană, ci a trecut dincolo, preschimbând Atlanticul în "lacul interior al noii lumii" şi înaintând spre Pacific într-un curent, o succesiune de valuri noologice şi de populaţii, care au pus temelia lumii de azi. Ca să înţelegem, aşadar, cum s-a ajuns aici şi ca să "capturăm" înţelesurile crizei postmoderne şi drama spre tragedia absurdă a "globalismului" a trebuit să cuprindem în analiză "*lumea pionierilor frontierei americane*" şi *marea lor experienţă spirituală*. De acolo începe noua lume la al cărei sfârşit interminabil se pare că suntem făcuţi martori în secolul ce tocmai a început. Dacă ar fi să punem o sintagmă la ceea ce s-a întâmplat cu lumea noastră caracterizând-o dinspre starea de azi spre cea de ieri am spune: "*Globalism* şi *eshatologie*" şi ne-am grăbi să adăugăm : globalizarea prin ochii credinţei, adică am recunoaşte că numai credinţa în Dumnezeu mai poate sluji drept instrument de cunoaştere a crizei şi zguduirilor pe care le acoperim azi prin cuvântul de globalizare. Să stăruim încă asupra locului şi şanselor naţiunii şi naţionalismului în "era globalizării", aşa cum ni le-a prezentat Anthony D. Smith. Vom continua, aşadar, prin a fixa incă alte câteva trăsături ale culturii globale urmându-l pe savantul britanic.

Trăsăturile culturii globale hibride sunt, în viziunea lui Smith, trei: "ea este *universală,* este *tehnică,* şi este *atemporală*" (timeless). Nici cele mai întinse imperii – chinez, roman, budist, islamic – n-ar putea să înfăţişeze o universalitate ca aceea a actualei culturi globale.

În epoca lor existau alte imperii şi culturi, la ***limesurile*** lor şi, în plus, ele erau legate de anumite "locuri şi perioade" şi susţinute de "armate cuceritoare" (îşi trădau "locul de naştere" şi sediul autorităţii). "Cultura globală" însă (chiar dacă "este mai avansată în Europa ori în America") "nu poate fi uşor înrădăcinată în timp şi spaţiu". "Ea devine cu adevărat planetară"[317].

În al doilea rând "caracterul ei cosmopolit reflectă *baza tehnică uniformă*"[318], cu "*multiplele sale sisteme de comunicaţii* care creează reţele sociale, exprimate ele însele printr-un *discurs standardizat, identic, tehnic* şi adesea cantitativ. Aceasta explică de ce *inteligenţa tehnică a devenit aşa de crucială* în *modernitatea târzie* şi de ce aceasta îi înlocuieşte pe *intelectualii umanişti* şi *naţionalişti*"[319].

În al treilea rând, această cultură *n-are timp*, "n-are *background istoric,* n-are *ritm* (de dezvoltare), n-are *sensul timpului* şi al secvenţialului". Acontextuală şi atemporală, ea poate "răscoli (quarry for) trecutul pentru a-l folosi cinic sau ilustrativ", cu un "capriciu eclectic", dar "ea refuza să se localizeze pe sine în istorie"[320].

Universalitatea ei, în sensul *omniprezenţei* sale, este *neîndoielnică. "Cultura americană de masă, limba engleză, cultura pop, mass media vizuală, tehnologia* computerizată a informaticii*"* sunt evident trăsăturile acestei "culturi globale". Aceste tendinţe se vor menţine o vreme.

Problema acestei culturi, până la urmă, e totala ei *inutilitate.* La ce serveşte ea? "Ce aduce ea?" Pot marile ansambluri de bărbaţi şi femei "să trăiască *prin* această cultură şi *cu* ea?" Conduc tradiţiile ei lăuntrice spre "o nouă cultură, un *nou stil de viaţă,* care să fie totodată un *mod de viaţă,* unul care poate aduce (inspire) confortul, liniştea fiinţelor umane pentru *pierderi,* pentru *tristeţi* şi pentru *moarte?*

[317] p.21
[318] p. 21
[319] p.21
[320] p. 21

Ce amintiri, ce mituri şi simboluri, valori şi identităţi, poate oferi o atare cultură *globală?*"[321].

Această cultură globală care poate atât de mult şi atât de multe, care-a răscolit totul, mai mult prin desfigurare, pare, într-adevăr, total inutilă. Ce să faci cu toate aceste sisteme de comunicare globală, cu aceste sisteme computerizate, cu toate aceste mass-media vizuale, dacă nimic din ce vehiculează ele şi din modul pe care-l imprimă ele vieţii noastre cotidiene, nu pare să conţină o umbră de răspuns măcar spaimelor noastre, angoaselor flotante, tristeţilor, nostalgiilor care ne traversează, pierderilor şi morţii?

"Spre deosebire de această cultură demitologizată, ambivalentă, cosmopolită de acum şi de aici, *culturile trecutului* erau formate pe temelia *miturilor arhetipale* şi a *simbolurilor, a valorilor şi a amintirilor spuse, respuse şi reactualizate* (re-enacted) de *generaţiile succesive* ale fiecărei comunităţi culturale. Spre deosebire de această cultură viitoare, globală, neutră axiologic şi fără tradiţii, multe *culturi particulare* ale trecutului şi ale prezentului au căutat întotdeauna să **prezerve** ceea ce Max Weber a numit "valorile de neînlocuit ale culturii", simbolurile, riturile, idealurile şi tradiţiile celor ce le-au forjat şi le-au împărtăşit"[322].

Şi, în fine, "spre deosebire de cultura globală *fără memorie, istoric superficială* (historically shalow), bazată pe un discurs **actant** (preformative discourse) propriu practicilor vieţii cotidiene, culturile trecutului erau clădite în jurul *amintirilor împărtăşite,* al *tradiţiilor, simbolurilor şi miturilor generaţiilor succesive* ale unităţilor culturale sau politice populaţionale, de clasă, regiune, de cetate, de etnie şi de comunitate religioasă, pe care ţinteau să le cristalizeze şi să le exprime"[323].

Faţă de toate aceste aspecte, A. D. Smith se întreabă retoric, evident, dacă putem să ne imaginăm că am fi capabili să "scăpăm de trecutul nostru viu cu toate credinţele şi postulatele sale" pentru a *trece* "purificaţi" în actul de a "construi o cultură globală fără timp, fără localizare, tehnică şi universală". Rămâne în afară de îndoială, conchide Smith, că toate culturile sunt "istoriceşte specifice şi tot astfel imagistica lor".

"Imagistica împachetată a culturii globale vizionare este fie trivială şi superficială, o chestiune de publicitate de masă şi comercială, fie este înrădăcinată în culturile existente, extrăgând de la ele întregul sens şi întreaga putere pe care o poate dobândi. Culturile acestea ale trecutului şi ale prezentului exprimă experienţele grupurilor sociale particulare ce apar chiar sub suprafaţa *civilizaţiei derivative, hibride, comerciale de masă. Pentru un timp vom fi în stare să «inventăm tradiţii» şi să manufacturăm mituri. Dar dacă se pune problema să perpetuăm miturile şi tradiţiile,* atunci ele trebuie să aibă *rezonanţe la un mare număr de oameni peste mai multe generaţii şi aceasta înseamnă că ele trebuie să aparţină unei experienţe şi unei memorii colective* proprii unor grupurii sociale particulare. Întrucât *noile tradiţii* trebuie să fie *cultural specifice:* ele trebuie să fie în stare *să atragă* (to appeal) şi să *mobilizeze membrii grupurilor particulare,* excuzând prin implicaţii, outsider-ii, ca să se poată menţine *dincolo de generaţia fondatorilor"*[324].

Concluzia lui Smith este că *procesul istoric mondial păstrează cele două feţe concomitente: impulsuri spre un imperialism cultural, spre un cosmopolitanism comercial de masă,* pe de o parte, *resurecţia constantă a orientării spre autonomie*

[321] p. 22
[322] p. 22-23
[323] p. 22
[324] ibidem, p. 24. Asupra conceptului de *"tradiţii inventate",* vezi Hobsbawm şi Ranger - 1983; Schlesinger - 1987.

naţională, pe de altă parte. *"Pretenţiile unei elite cosmopolite şi ale unui imperialism cultural de elită"* sunt *"contextualizate de tradiţiile şi percepţiile comunităţii receptoare",* în acelaşi curent cu *încercarea "generaţiilor succesive ale inteligenţiei indigene de a acomoda pentru ele respectivele cerinţe ale occidentalizării şi ale culturii autohtone.* În acest război cultural cronic, conceptul de naţiune joacă un rol crucial"[325].

Problema dimensiunii spirituale şi comunitariste a proceselor de modelare a spaţiului este readusă în actualitate, iată, în chiar contextul "capitalismului avansat" care se bazează pe o "muncă de înaltă calificare, şi o tehnologie informatizată sofisticată, încurajând tendinţa inversă spre diversificare, specializare flexibilă, reţele interdependente. În consecinţă procesul economic nu se opune "unor comunităţi culturale mai mici" care-şi caută autonomie sau independenţă (odată atinsă).

Portugalia, Norvegia, Elveţia, Singapore, Taiwan, etc. sunt câteva dintre *statele naţionale mici,* chiar dacă "unele sunt dependente de sistemul mai larg al capitalismului avansat"[326]. A apărut inclusiv o tendinţă spre independenţă a unor arii mai mici dar mai înstărite ca Quebec, Catalania, Cehia, Slovenia, Croaţia, etc.

"Ceea ce ne-a învăţat secolul al XX-lea este că trebuie să rezistăm argumentelor care sugerează că nivelul cultural ar trebui să fie conform cu anumite stadii sau tipuri de structuri economice şi politice şi că tendinţa economică şi politică globală ar induce (după un decalaj) schimbări corespunzătoare în organizarea şi tipul unităţii culturale". "Schimbările culturale nu le urmează pe cele economice sau politice. Ele aparţin unor domenii felurite cu propriile lor procese şi tendinţe"[327]. Aceasta este o concluzie esenţială a noopoliticii.

Criza Statului naţional

A. Smith îşi propune să examineze poziţia celor ce susţin că "statele-naţiuni contemporane ar suferi o eroziune, dacă nu chiar o dezintegrare, întrucât caracterul lor plural sau polietnic este subminat de procesele expansiunii statului, de modernizare şi de problemele pe care aceasta le-a generat"[328]. Pentru a răspunde acestei idei, A. Smith examinează mai târziu *noţiunile* şi căile istorice prin care s-a ajuns la realităţile pe care aceste noţiuni le desemnează (în cazul acesta, statul naţiune). Punctul de pornire în această examinare este distincţia între "stat-naţiune" şi "stat naţional". Statul naţiune acoperă acea situaţie în care "o singură populaţie culturală şi etnică locuieşte între marginile unui stat şi în care deci marginile teritoriale ale statului sunt **coextensive** cu marginile acestei populaţii etnice şi culturale"[329]. Toate celelalte sunt "state naţionale" şi sunt formate zice el, prin "încorporare birocratică", prin "educaţie publică de masă" etc. iniţiate de o etnie laterală (dominantă) asupra "etniilor" periferiale şi asupra teritoriilor colaterale.

A. D. Smith distinge între "state-naţiuni" şi "state naţionale". "Putem vorbi despre state naţiuni numai dacă şi numai când o singură populaţie culturală şi etnică locuieşte între marginile statului, încât marginile statului sunt coextensive cu marginile populaţiei etnic şi cultural delimitate"[330].

---

[325] A. D. Smith, op. cit. p. 25
[326] p. 26
[327] p. 27
[328] p. 85
[329] p. 86
[330] p. 86

Celelalte state pot fi denumite "state naţionale". Utilizarea acestui criteriu permite a invoca suprapunerea cartografică a "hărţii etnice" cu "harta politică", aşa cum procedează în analizele sale Sabie Manuilă. Atunci când cele două hărţi se suprapun putem vorbi despre state-naţiuni.

Sigur că este o chestiune de *grad* sau de proporţionalitate fiindcă trebuie să admitem că în orice *stat* există o prezenţă etnică diferită de etnia majoritară. Din care prag putem, aşadar, vorbi despre întrunirea criteriului? De la sub 10%, de la sub 50% etc. Aşa se face că Smith ajunge la concluzia că mai puţin de 10% dintre naţiunile lumii sunt "state naţionale". Unele ca Polonia "au ajuns să aproximeze acest model". "Majoritatea statelor, însă, sunt *"polietnice"*, unele dintre ele având "minorităţi etnice ssemnificative", altele fiind "divizate în două sau mai multe etnii majore precum Burma, Indonezia, Malaezia, Belgia, Kenia, Nigeria, Canada şi Marea Britanie"[331].

Problema este cum s-a ajuns la această stare de lucruri?

Smith consideră că această configuraţie este urmarea celor "două rute principale de formare a naţiunilor".

Prima cale se referă la "mobilizarea vernaculară". A doua cale se referă la "procesul încorporării birocratice". Aceasta a început de la o situaţie bazală constituită din "etnii *laterale* – extensive, cu margini neregulate (ragged in bounderies), şi limitate la straturile superioare. În majoritatea cazurilor, o aristocraţie condusă de un rege sau un principe şi de curtea sau personalul acestuia şi susţinută de un cler, domină asupra uneia sau mai multor comunităţi etnice sau regionale care furnizau munca şi serviciile necesare menţinerii stilului de viaţă al acelei aristocraţii. Acesta a fost modelul în cea mai mare parte a Europei"[332]. Modelul este identificat de Smith în estul Europei într-unul şi acelaşi proces de consolidare a marilor imperii – Habsburgic, al Romanovilor şi Otoman. Sigur că poziţia aceasta este bizară, căci nu se mai înţelege faptul simplu şi atestat de istoria Europei de răsărit şi anume că în această parte a Europei afirmarea naţiunilor moderne şi deci apariţia "statelor naţionale" au fost concomitente şi de fapt condiţionate de *destrămarea imperiilor,* încât a susţine că aceste imperii ar fi tot una cu constituirea statelor polietnice ca "state naţionale" revine la a susţine legitimitatea imperiilor. Al doilea lucru, pe care Smith îl pierde din vedere este o distincţie esenţială dintre statele etnocratice (de tipul imperiilor, în genere, state ale etniilor laterale) şi statele naţionale, care, în genere s-au constituit cu pornire de la tiparul demotic, al unei *etnii* ce cuprinde toate *straturile* unei populaţi, nu doar pe cele "superioare". Smith nu ţine seama de cele două configuraţii majore în ceea ce priveşte raportul dintre *populaţiile mari*, etnic şi cultural delimitate şi anume *tiparul stratificării etnice* şi tiparul *incluziunii etnice* comparabil, evident, însă numai cu o *stratificare socială*. Ori de câte ori o stratificare socială se transformă în stratificare etnică este ameninţat statul naţional şi formula modernă, a naţionalităţii. Pe de altă parte, e bine să observăm că procesul *aşezării ordinii* într-o epocă dată implică reluarea aceloraşi chestiuni şi anume a *refacerii hărţii naţionale* ca o hartă unitară şi unificatoare în raport cu hărţi care se autoinstituie după *criterii* variate: limba, etniile, religia, economic, administraţia, şcoala etc. Într-un spaţiu trebuie armonizate harta etnică, cea politică, cea lingvistică, cea economică, cea şcolară şi trebuie ţinut seama că unele dintre hărţile acestea au un *potenţial incluzionist* foarte mare, altele, din contră, au un *potenţial secesionist* notabil şi alarmant. În spaţiul românesc, de pildă, harta religioasă a avut un potenţial inclusiv foarte mare, de vreme ce 85% dintre cei ce locuiesc în acest spaţiu sunt creştini

[331] p.86
[332] p. 86-87

ortodoxi, restul sunt creştini de alte confesiuni, dar creştini. Încât, harta religioasă a României se află într-o tensiune generatoare de "ciocniri" de diverse tipuri cu harta geopolitică a lui Huntinghton.

Secolele al XIX-lea şi al XX-lea au fost secole de enormă creştere a puterii şi pătrunderii "statului ştiinţific" în sferele vieţii sociale ca "o componentă majoră a procesului de modernizare"[333]. Aceasta înseamnă utilizarea *ştiinţei şi tehnologiei* de către statul birocratic în sporirea eficienţei statului atât în "afacerile interne cât şi în cele externe". În ultima perioadă, funcţia de control economic al statului este puternic afectată de "marile companii transnaţionale care domină globul…". Pe de altă parte, "preponderenţa sa militară a fost limitată de dominaţia nucleară a superputerilor şi de internaţionalizarea structurii de comandă şi a tehnologiei militare". În schimb, "puterea sa socială şi culturală (…) s-a întărit, în ciuda transformărilor care-au decurs din tehnologia informatică şi din sistemele globale de comunicare de masă"[334].

Fenomenul poate fi ilustrat în trei sfere: educaţia publică, mass media şi politica socială. "Educaţia publică este socotită de unii teoreticieni a fi elementul central al culturii înalte şi al omogenizării naţiunii"[335].

"Mai toate guvernele au socotit stabilirea, finanţarea şi dirijarea unui sistem public de educaţie – coercitiv, standardizat, ierarhic, academic gestionat şi furnizor de diplome – drept prima lor datorie"[336].

Acesta a fost "ţelul Franţei după înfrângerea în războiul franco-prusac din 1870…A fost stabilit un sistem de educaţie publică de masă şi standardizat ca un instrument – cheie pentru unificarea şi crearea «omului francez» (frenchman), capabil să riposteze Prusiei şi să recucerească Alsacia şi Lorena pierdute după înfrângerea suferită. În acest scop, noile practici de pregătire fizică, noile idealuri de frumuseţe atletică grecească, au fost adoptate, înlocuind vechiul dispreţ intelectualist şi catolic la adresa corpului şi a activităţii fizice. Conducătorii Republicii au folosit de asemenea învăţarea unei istorii standard prin mijlocirea manualelor *Lavisse* pe diferite trepte şcolare pentru a inculca un sentiment împărtăşit al măreţiei trecutului Franţei, al eroilor şi al virtuţiilor sale, al locului său preeminent între celelalte naţiuni"[337].

> În acest sens, Richelieu şi Ludovic al XIV-lea au fost situaţi pe poziţii înalte, tocmai datorită rolului lor în procesele integrării şi centralizării Franţei. Grandoarea Franţei este recompusă în timp sub expresia unei serii glorioase care coboară până la Clovis. La fel a procedat Japonia după restaurarea din epoca Meiji a împăratului în 1868. Ţinta a fost competiţia cu statele occidentale moderne. La fel au procedat statele islamice, unde, în plus, a fost invocată dimensiunea religioasă pentru a defini ţelurile naţionaliste.

Mass-media a fost al doilea instrument cu rol cheie în sprijinirea puterii statului şi în sporirea capacităţii sale de penetrare a conştiinţei sociale… "Daniel Lerner şi colaboratorii săi au dovedit prin anii `50 că folosirea de către stat a radio-televiziunii a avut un impact puternic asupra claselor mijlocii"[338]. Chiar în Occident există un "mare grad de reglementare etatistă în domeniul radio şi, într-o măsură mai mică, în cel al televiziunii"[339].

---

[333] p. 90
[334] p. 90
[335] p. 91
[336] p. 91
[337] p. 91
[338] pp. 92-93
[339] p. 93

În fine, a sporit intervenţia statului în controlul politicilor sociale şi culturale, chestiune atestată, bunăoară, de politicile de maghiarizare, în Transilvania, de rusificare în Basarabia, etc.

În secolul al XX-lea, politicile naţionaliste ale statului au devenit mai sofisticate. În Mexic, de pildă, regimurile post revoluţionare de după 1920 au iniţiat o politică culturală bazată pe ideea «fuziunii raselor» şi a „unirii diferitelor moşteniri culturale sub egida statului mexican". „Utilizând descoperirile arheologice ale perioadei lui Teotihuacan, cercetările unor antropologi ca Manuel Gamio şi talente ca cele ale pictorilor Siqueiros şi Diego Rivera, statul a prezentat poporului o panoramă a culturilor succesive prin care mitul modern al fuziunii raselor, al *metisajului* (metizaje), putea fi trasat în urmă spre epoca precolumbiană şi astfel genealogia statului naţional modern putea fi înrădăcinat într-un trecut mexican milenar. Statul naţional modern putea fi prezentat ca moştenitor legitim şi ca sinteză a diverselor culturi succesive – indiene şi hispanice – care compuneau aria culturală şi moştenirea Mexicului"[340].

În secolul al XX-lea, cinematograful a fost un mijloc puternic în exercitarea aceluiaşi rol de răspândire a politicilor culturale şi a idealurilor naţionale spre milioane de oameni.

„Filmele lui Serghei Eeisenstein, precum *Potemkin, Alexandru Nevsky, Ivan cel Groaznic* au fost capabile să cristalizeze şi să difuzeze sentimentul naţiunii ruse şi a statului (rus şi sovietic) la milioane de cetăţeni sovietici. Alţi mari regizori, ca Akira Kurossawa, Luis Buñuel, Ingmar Bergman, Andrey Waijda au reuşit să difuzeze un sentiment al individualităţii naţionale recreind prin mijlocirea camerei peisaje naţionale unice, legende şi o atmosferă, un trecut şi un prezent inconfundabile"[341]. Toţi au contribuit, direct ori indirect la întărirea ataşamentului cetăţenilor la statele lor naţionale. Constatăm, iată, că peste tot, s-a ilustrat o nouă filozofie în ceea ce priveşte „statul de cultură" şi rolul lui în direcţia întăririi *coeziunii naţionale* (sociale şi etnospirituale) şi că în acest scop s-au constituit şi au acţionat corpuri logistice de mari intelectuali, de mari creatori şi savanţi, care au sporit patrimoniul spiritual al statelor naţiuni.

Pe de altă parte eşecul statului în a-şi achita promisiunile sociale şi economice (ocupaţie, locuire mai bună, resurse educaţionale mai bune, o sănătate mai bună), etc. a provocat o criză a legitimităţii statului.

Aceste eşecuri au afectat mai grav săracii, sectoarele periferice ale statului naţional, pe cei mai needucaţi, etc. Acesta a provocat o anume rezistenţă la inregimentarea statului (de stat).

„Instrumente folosite până acum pentru comunicare, mobilizare şi participare, folosite pentru încorporare şi asimilare a cetăţenilor încep să fie puse în discuţie"[342].

Putem sintetiza, iată, cele două tipuri de *crize* cu care se confruntă statul, în viziunea lui Smith. Una este externă şi se referă la „criza puterii sale militare şi politice într-o lume de companii transnaţionale gigant, de blocuri militare şi de asociaţii continentale legate prin comunicaţii electronice de masă. A doua criză este internă şi se referă la sfidările la adresa eficacităţii statului naţional şi la legitimitatea lui ca mijloc naţional-etatic utilizat pentru a răspunde nevoile şi interesele cetăţenilor"[343].

---

[340] p. 94
[341] p. 94
[342] p. 96
[343] p. 96

„Problemele naționalismelor civic şi etnic"

„Teoria statului național şi-a asumat îm genere, o formă civică de naționalism", dar realitatea statalității arată că aceasta se bazează şi pe un „naționalism etnic".

Naționalismul civic atribuie drepturi şi datorii de cetățean în temeiul «apartenenței la un popor». „Doar membrii unui popor pot fi cetățeni". „Numai cei ce împărtăşesc cultura publică a unui popor, care aderă la «religia civilă» a statului național, sunt îndrituiți să participe la aceleaşi drepturi şi datorii care compun cetățenia. Dacă acestea sunt în principiu universale şi presupun o bază uniformă de aplicare pe tot globul, ele sunt accesibile în practică doar celor care sunt ori au devenit membrii ai unui stat"[344]. Cazul evreilor e ilustrativ. Emancipați de Revoluția franceză ei au trebuit totuşi, „pentru a primi beneficiile modernității să devină cetățenii unui stat național ca Franța şi să-şi asume cultura franceză, inclusiv limba franceză şi istoria Franței în şcoală"[345]. „Antisemitismul nu este, din acest punct de vedere, pur şi simplu un exemplu de „supraviețuire" îm epoca modernă a unor sentimente şi categorizări premoderne"[346]. „El derivă totodată din contradicția internă, nucleară, a statului național, între o concepție universală a cetățeniei, cu datoriile şi drepturile sale uniforme, pe de o parte, şi concepția inevitabil particularistă a «poporului», adică a comunității ai cărei membrii sunt toți cetățenii"[347]. În acest sens, constatăm că la baza oricărui stat național regăsim, totodată, şi un „naționalism etnic", căci „comunitățile naționale" sunt adesea „descendente ale unor popoare premoderne şi au moştenit amintiri (memories) şi tradiții, simboluri şi mituri, valori: «poporul» este moştenitorul acestor popoare premoderne şi conservă adesea unele legături şi caracteristici etnice. Încât chiar dacă statul național e nou născut, în Anul I al Revoluției, membrii săi şi comunitatea pe care ei o formează posedă antecedente, o preistorie de subordonări, rătăciri, exiluri, suferințe (...) şi deci un sens al experienței comune care-i demarchează pe alții şi-i înzestrează cu un sentiment al aprtenenței"[348]. La aceasta se adaugă, un sentiment al „superiorității morale, un sens al centralității şi al unicității care-şi trimite rădăcinile într-un mit al alegerii etnice cultivat de elitele premoderne". Acest mit avea un caracter religios, dar azi el îmbracă adeseori „expresia secularizată a superiorității etnice"[349]. Sub versiunea sa publică regăsim adesea un „conținut religios mai adânc pentru sensul valorii şi al demnității naționale (...) acest sens al demnității şi alegerii există în Franța şi în Africa de Sud, în SUA şi în Izrael sau Japonia, în Australia, dar şi în Sri Lanka"[350].

Deci *naționalismul* comunității naționale este *civic, popular şi etnic*. „Pentru că *națiunea şi identitatea* ei sunt exprimate şi revelate în amintiri «autentice», în simboluri, mituri, în moştenirea şi cultura vernaculară a poporului care formează o comunitate de istorie şi destin, iar intelectualii şi specialiştii acestei comunități trebuie să autentifice, salfgardeze şi încorporeze această cultură şi moştenire în şi prin instituții educaționale într-o patrie autonomă"[351].

---

[344] p. 97
[345] p. 97
[346] p. 98
[347] p. 98
[348] p. 98
[349] p. 98
[350] p. 98
[351] p. 99

Prin urmare, „nevoia de protecţie, recunoaştere şi apartenenţă încurajează naţiunea şi pe membrii ei, în special intelectualii şi specialiştii, să caute să instituţionalizeze simbolurile, cultura şi moştenirea lor în şi printr-un stat naţional care, pe de o parte, încorporează aceste simboluri, moşteniri şi această cultură, şi, pe de altă parte, încearcă să îndepllinească aceste nevoi”[352].

„Naţiunea reprezintă, iată, o simbioză uneori dificilă dar necesară între elementele civice şi etnice, edificată pe bazele sociale, birocratice şi populare. Succesul oricărei naţiuni în lumea modernă depinde de simbioza aceasta şi de aceste întemeieri sociale. Această asociere de forţe sociale, una capabilă să comande organele statului, cealaltă să mobilizeze energiile poporului, este oglindită în convergenţa elementelor civice şi etnice, în şi prin care oamenii ni se înfăţişează ca fiind simultan cetăţeni şi membrii etnici (ai etniei)”[353]. „Capacităţile naţiunii” depind, iată, de această simbioză. „Când nu există fisură între componentele etnice şi civice, *cultura* şi *cetăţenia* se întăresc reciproc şi capacităţile naţiunii sunt pe deplin realizate. Când, din contră, se iveşte o fisură între componentele etnice şi civice, această simbioză este submminată *(rent asunder),* cum s-a întâmplat în Franţa, în timpul afacerii Dreyfus. Când elementele civice sau etnice ajung să predomine, unitatea şi puterea naţiunii sunt afectate (impaired) iar etnicitatea şi cetăţenia pot fi împinse în conflict”[354].

Ideea că „intruziunea elementelor etnice şi a sentimentelor apartenenţei în viaţa naţiunii ar conduce inevitabil la excluziune şi intoleranţă (...) este o grosolană simplificare”[355]. „În fond, cum arată Smith, naţionalismele etnice sunt de tipuri şi grade felurite, unele fiind paşnice (ca mişcările cehă şi catalană), altele agresive şi exclusive ca cele atestate în Germania antebelică ori în Italia aceleiaşi perioade sau în fosta Iugoslavie”[356].

În plus, naţionalismul civic nu este nici el aşa cum ni se sugerează. Din contră „el poate fi tot atât de sever ca şi naţionalismele etnice” (ibidem). În fapt, naţionalismul civic adesea „cere, ca preţ al primirii cetăţeniei, şi al beneficiilor acesteia, abandonarea (the surrender) comunităţii etnice, (...) marginalizarea culturii etnice a minorităţilor dinlăuntrul frontierelor statului naţional”[357]. „Aşa au fost tratate elitele negrilor şi evreilor de către naţionalismul civic francez (...) Pentru a devenii cetăţeni ai Franţei, aceştia erau constrânşi să devină negrii sau evrei francezi”[358].

Statele-naţiuni occidentale se dovedesc foarte severe, spre autoritarism, în această chestiune, „căci ele reclamă asimilarea minorităţilor atnice dinlăuntrul frontierelor statelor naţionale prin aculturaţie la cultura etnică a majorităţii hegemonice”[359]. Prin urmare, criza statului naţional ţine şi de faptul că „statul ştiinţific” a "invadat fiecare sector al societăţii extinzându-şi legile sale, regulamentele şi cerinţele sale la fiecare clasă şi în orice regiune din aria lui, eşuând, pe de altă parte, în ceea ce priveşte îndeplinirea aşteptărilor economice şi sociale ale săracilor şi ale minorităţilor – întărind astfel conştiinţa şi participarea regiunilor şi straturilor exploatate, anterior tăcute"[360]. În al doilea rând, elementul care a provocat criza decurge din fenomenul

[352] p. 99
[353] p. 100
[354] p. 100
[355] p. 100
[356] p. 101
[357] p. 101
[358] p. 101
[359] p. 101
[360] p. 102

„trezirii etniilor minoritare subversive, anterior latente (dormant), ca urmare a penetrării sociale şi a victoriei culturale a «statului ştiinţific» administrat de elitele recrutate din *etnia* dominantă, cuplat cu neîndeplinirea aşteptărilor populare şi cu creşterea presiunii minorităţilor nemulţumite pe arena politică”[361].

Reîntărirea şi redefinirea statului naţional

Să reţinem, deci, că statul naţional este deopotrivă un *sumum de promisiuni şi de latenţe,* pe care nu le putem cunoaşte nemijlocit, ci prin „actualizările” lor în cele două forme: trezirea etnicităţii *latente* şi exprimarea publică a aşteptărilor populare. Acestea pot îmbrăca o formă pozitivă (ca, de pildă, în sărbătorile etnoreligioase, în obiceiuri, în exerciţiul memoriei colective, sau în entuziasmele populare, ca în alegeri, bunăoară, ori ca în faţa liderilor carismatici etc.), ori negativă, ca în contestarea legitimităţii culturii dominante, în profanări, în genere în suma deconstrucţiilor culturale dintr-un stat, pe de o parte, şi în mişcări sociale contestatare, ori în dizidenţe, zeflemea, etc. la adresa statului ori a culturii însăşi. Acestea se exprimă şi printr-o „criză a legitimităţii”, adică printr-o scădere a *încrederii* populare în instituţii, simboluri etc., ale statului.

Faptul că această criză atinge astăzi state puternice ca Franţa, Belgia, Anglia, Elveţia, etc. a dus la concluzia eronată că „statul-naţiune este o formă îmbătrânită, deci învechită şi obosită”, de asociere politică şi totodată la prezicerea „sfârşitului statului-naţiune”[362].

Această viziune pare a fi nutrită, în primul rând, de „trezirea, redeşteptarea etniilor de sub acoperişul statului naţional”.

Această redeşteptare este „rezumată de celebrul slogan al «Europei etniilor»”[363] şi se înfăţişează ca forţa care ameninţă „integritatea şi pune în discuţie legitimitatea statului naţional” (ibidem). Această „redeşteptare e prezentă în fosta URSS, în Europa de răsărit, în Asia şi în Africa, unde reapar „naţionalismele etnice”. Însă, în general, această *„mobilizare naţională”* nu are o singură faţă constând în „dizolvarea imperiilor ori a unor state naţionale, fiecare fiind bazate pe o *etnie* dominantă. Aceasta înseamnă că ideea, numărul şi structurile statului naţional au fost reîntărite de un nou val de pluralism cultural şi politic. Nu numai că numărul de state naţionale s-a multiplicat, dar conceptul de stat naţional el însuşi a devenit mai ferm *(entrenched)* ca normă de asociere politică în lumea modernă, şi structurile sale au fost întărite de trendul spre o omogenitate culturală mai mare, pe care îl induce secesiunea etnică ce-a avut succes (...) Fiindcă noile state naţionale sunt în genere mai energice şi mai solidare, căci ele sunt organizate în jurul unei etnii dominante – în jurul cehilor, slovacilor, slovenilor, ruşilor, armenilor, georgienilor, etc. Aceasta a fost de regulă aspiraţia secesioniştilor”[364].

Sintetizând observaţiile asupra supravieţuirii sau oboselii statului naţional, Smith formulează următoarele idei generale:

- „ca şi acum, statul naţional rămâne singura sructură internaţional recunoscută de asociere politică (acestea sunt admise în Naţiunile Unite);
- din 1991, cel puţin 18 state naţionale au fost recunoscute ca «succesoare» (...) Aceasta urmează unei lungi perioade de refuz din partea superputerilor pe durata celor

[361] p. 102
[362] p. 102
[363] p. 103
[364] p. 103

40 de ani de război rece, refuz înduplecat doar în cazurile speciale ale Singapore-lui şi Banglades-ului;

• istoriceşte, crearea de noi state naţionale s-a desfăşurat (has proceeded) în „valuri", de regulă urmând unor perioade de războaie şi tratate – după 1783, 1830, 1878, 1918 şi 1945, putem consemna cele mai evidente cazuri. Creaţia şi recunoaşterea lor n-a fost lină şi nici universal acceptată; ele s-au născut din situaţii de constrângere şi conflict, pe care evenimente internaţionale le-au transformat deodată;

• sociologic, evantaiul statelor naţionale actuale este considerabil, la un capăt avem statele naţionale mai mult sau mai puţin dominate de o etnie centrală - în Polonia, Danemarca, Japonia – în vreme ce la celălalt pol sunt state naţionale etnic divizate ca Belgia, Canada, Liban, Niger, Zair, Anglia, India şi Pakistan. Între ele se rânduiesc acele state naţionale cu o etnie centrală sau dominantă, dar cu una ori mai multe minorităţi etnice sau naţionale importante, precum China, Vietnam, Indonezia, Burma, Iran, Egipt, Zimbabuwe, Algeria, Mexic, Peru, Spania, Franţa, Anglia, România, Bulgaria şi Georgia"[365].

• "Politic, la fel, există o variaţie considerabilă, căci unele state naţionale sunt autoritare (şi fac concesii cererilor minorităţilor lor etnice), altele sunt democratice. În unele state naţionale, ca Spania postfranchistă şi Canada, guverne succesive au lucrat din greu pentru a acomoda nemulţumirile etno-naţionale ale etniilor lor in vreme ce în altele ca în Sudan ori în Burma a fost o redusă ori chiar nici un fel de concesie pentru aspiraţiile etnice ale minortăţilor..."[366].

În fine e de reţinut observaţia lui Smith, că doar acolo unde, "din felurite raţiuni, puterea statului a fost zdruncinată şi unde un patron regional puternic ori o supraputere şi-a asumat cauza secesionistă, au reuşit mişcările etnice să devină o provocare reuşită pentru statele naţionale existente şi să stabilească astfel noi state naţionale, bazate pe *etniile* secesioniste"[367].

Concluzia lui Smith este că "idealul" unei lumi constituită din state naţionale egale, proclamat de Fichte, Mazzini, Michelet şi, de fapt, adus la culminaţie de către W. Wilson la Versailles şi Trianon în 1918-1992, s-a întărit doar că "vechiul pluralism politic al unei Europe a statelor suverane şi a dependenţelor lor coloniale a fost transformat, întărit şi multiplicat prin principiul naţionalist al pluralismului cultural, fiecare comunitate cultural – istorică, cu tradiţiile sale particulare, cu miturile şi amintirile sale, dobândind propriul său teritoriu istoric şi stat suveran. În acest proces, idealul anterior de omogenitate etnonaţională şi puritate a fost progresiv abandonat în favoarea unui model de naţionalism civic al etniei dominante, unul care generează o încercare de a îmbrăţişa idealul civic insistând totodată asupra unui stat naţional rezemat pe cultura şi tradiţiile etniei dominante sau nucleare căreia marea majoritate a membrilor simt că-i aparţin"[368].

Există o serie de procese care, mai ales în vest, au chestionat şi "aparent au subminat" ambele modele de naţiune, atât "modelul civic cât şi pe cel etnic" şi anume: imigraţia, influxul populaţiilor excoloniale, valurile de refugiaţi şi azilanţi etc. Toate au împins la o *"redefinire naţională"* şi la o "nouă înţelegere a apartenenţei şi ataşamentului colectiv". În acest sens au fost făcute "încercări de a unifica idealul civic cu conceptul mai recent de naţiune pluralistă. În acest concept, etniile constitutive care

[365] p.104-105
[366] p.105
[367] p.105
[368] p.106

compun statul național sunt percepute ca locuri (sites) sau cadre ale atașamentului și apartenenței emoționale. Li se lasă, de aceea, o putere mai largă asupra vieții sociale și culturale proprii, și sunt încurajate să-și conserve moștenirea culturală, fie prin aranjamente federale ori bazate pe vechile tradiții și obiceiuri (customary); însă identitatea națiunii ca întreg este exprimată printr-un stat național, prin legile sale, prin cultura publică și prin miturile fondatoare (fondatory myths). SUA a furnizat un model pentru conceptul plural de națiune. Dominația culturală a culturii sale puritane anglosaxone, cuplată cu miturile sale mesianice asupra ordinii și fondării, au furnizat o *bază etnică* fermă pentru experimentul subsecvent în pluralism"[369].

Modelul american este înalt reprezentativ pentru *sistemele dualiste* sau, cum s-ar mai putea spune, pentru "bifurcațiile zilnice". Acest model aduce într-o alternare zilnică (un fel de "navetă colectivă la scară continentală") un sistem comunitar pluralist cu unul instituțional unificat și omogen, același oriunde în America.

Această alternare este, în general, suprapusă ritmului diurn-nocturn, astfel că în fiecare dimineață multitudinea aceea multicolorată de populații și etnii este "chemată" cu "vocea neauzită" a structurii unificatoare a instituțiilor diurne, să-și reamintească cel puțin câteva lucruri: că e compusă din vorbitori de limbă engleză, că trebuie să respecte același cod de legi și aceeași instituție zidită pe principiul autorității federale, că sunt posesori de capacități profesionale, nu de atribute etnice ori confesionale, că trebuie să respecte aceleași legi de la Seattle la Los Angeles și de la New York la Washington DC. În schimb, spre orele 16-18, o altă voce îi cheamă să-și reamintească, tot astfel, că sunt membrii unei etnii, ai unei biserici, că au prieteni și reguli comunitare, locuri și simboluri, amintiri comune doar cu cei ce fac parte din acea comunitate și, de asemeni, că știu o limbă pe care ceilalți "frați", co-naționalii, n-o cunosc. Se întorc în micile lor comunități, fiecare cu obiceiuri, cu biserici, cu tradiții proprii etc.

Acest concept al "națiunii pluraliste", una și totuși multiplă a făcut gloria Americii și puterea ei de a ține laolaltă valuri și generații succesive de imigranți mai ales începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea. "Aceasta a permis comunităților etnice care compun America să dobândească libertăți și resurse considerabile în arii largi ale culturii și vieții sociale și chiar politice admițându-se totodată că diferitele lor culturi etnice vor fi erodate pe măsură ce adoptă crezul american cu miturile sale providențialiste, cu moștenirea sa etnică și cu acea cultură publică a fondatorilor săi anglo-saxoni"[370]. În plus, doar foarte recent a fost admisă această "diversitate etnică" în cadrul unei "unități naționale atotcuprinzătoare bazată pe statul național și pe cultura sa publică anglosaxonă"[371]. Acestea două au fost universal acceptate. Prin urmare, modelul *națiunii pluraliste* nu admite nici un compromis în sfera culturii publice și a statului național ci exclusiv în sfera vieții comunitare, nocturne și numai din cuprinsul acelor secvențe sau interpolări ale sărbătorilor proprii, ale obiceiurilor etc. Învățământul, limba de stat, religia de stat (nu confesiunea), instituțiile, codurile de legi, administrația etc, sunt toate monopolul statului național rezemat pe majoritatea fondatoare. În sfera comunitară sunt admise limbi vernaculare, reguli, religii, obiceiuri oricât de diverse, cu condiția de a nu intra în conflict cu legile, codurile și regulile (instituțiile) statului național. Un asemenea model, de pildă, nu admite enclave lingvistice în învățământul public, deși admite ca acest învățământ să se desfășoare și în limba unei comunități date, la alegere, nu prin impunere.

---

[369] p.107
[370] p.107
[371] p.107

În al doilea rând, în acest sistem american, raportul cu teritoriul nu are o bază etnică, ci una juridică, de proprietate. Nu există deci "baze teritoriale" penru grupurile etnice. În al treilea rând, "rivalitățile etnice n-au condus la naționalisme etnice (cu excepția unui scurt episod între grupurile de negrii în anii `60)." [372]

În al patrulea rând, "majoritatea grupurilor etnice de imigranți ca şi majoritatea populației negre şi indiene au subscris la idealul american bazat istoriceşte pe cultura anglo-saxonă"[373], iar acolo unde lucrul acesta nu s-a produs, ca în cazul valurilor recente de imigranți hispanici, aceasta "a provocat o puternică, chiar dacă inegală, reacție între americanii vorbitori de limbă engleză în apărarea limbii engleze în toate statele"[374].

IV Identitatea şi panideile

Panideile, fenomen asincron?

Oriunde se iscă un sentiment colectiv apare un tip de modelare din care derivă un tip de spațiu spiritual, un noo-sapțiu, adică un spațiu modelat de influențele spirituale. Se ivesc, iată, entități geopolitice datorate influențelor spirituale înălțătoare ori degradate, trăsături care se imprimă ca atare şi asupra respectivelor entități spirituale. K. Hausofer este „descoperitorul" unei astfel de entități geopolitice pe care a denumit-o pintr-un termen inspirat, „panidee". Aceasta este o configurație transpusă sub formă de reprezentări şi obscure protosentimente spațiale asupra unei „zone nostalgice", de „vechi amintiri", în care se amestecă o „mândrie redescoperită", un orgoliu spre trufie de a fi aparținut acelui spațiu de „glorii apuse" care se preschimbă în obscure „îndrumări" spre *refacerea gloriei*, spre reînălțarea „imperiilor defuncte". Desigur că trebuie să ne întrebăm de unde vine această energie care menține populații uneori popoare mari şi cu siguranță elitele lor în prizonieratul acelei „nostalgii", al acelor „protosentimente" de care se leagă *năzuințe*, speranțe, închipuiri etc. spațiale şi politice?

S-a spus că de vină e „manualul de istorie", învățământul etc. În lumina examinării noologice descoperim un alt suport energetic al acestor protosentimente spațiale şi anume „nostalgia" nu după o „cetate terenă", ci după „cetatea divină", care, *ab originem*, este „paradisul", nostalgia paradisului, a raiului pierdut. Încât, ori de câte ori o populație decade afectiv din calitatea de „comunitate eshatologică", creată de căutarea comună a mântuirii, ea este pregătită prin aceasta să-şi încredințeze *speranțele de salvare* unor vechi imperii, nostalgiei unei „puteri glorioase" aici pe pământ. Astfel se naşte o panidee. Faptul că acelei „puteri" i se conferă funcții salvatoare este de natură să-i dea viață, fiindcă indică descărcarea unei energii legitime, suprafireşti, energia chemării şi a căutării mântuirii, într-un *vehicul* terestru, o *cetate defunctă*, un fost imperiu, o fostă glorie seculară, care încă licăreşte în geana somnolentă a amintirii obscure. Când această chemare a gloriei defuncte este abil întărită de imaginarul literar, de simbolistica unei imagologii publice, atunci panideea se poate difuza cu o mare putere de „străpungere geopolitică" şi altor spații mentale, care vor sfârşi prin a i se supune. Este astfel pregătită infrastructura afectivă a renaşterii unui imperiu, a unei „puteri defuncte". Când populațiile înşelate se vor „trezi" şi vor înțelege că acest imperiu nu le-a adus

[372] p.108.
[373] ibidem.
[374] ibidem.

nici dreptate, nici ordine nouă, nici libertate, nici prosperitate, îl vor părăsi şi pentru el va începe o epocă de ineluctabil declin. În toate acestea avem o singură forţă care le dă viaţă şi le retrage viaţa: nostalgia cetăţii divine, a ordinii dumnezeieşti, descărcate, într-o clipă de rătăcire colectivă, în năzuirea unui imperiu. Imperiile se nasc şi decad, mor şi renasc graţie acestei „energii", a acestei „latenţe sufleteşti", pe care n-o avem „din lume" nici din educaţie şi manuale, ci din legătura noologică, de nimic întreruptă, cu Dumnezeu şi cu raiul peirdut. Desigur că această latenţă sufletească poate *primi* un alt *receptacul* decât imperiile. Un atare receptacul este acela al eroilor, sfinţilot, personalităţilor istorice inspirate (harismaticii) şi evident toate cadrele noologice cunoscute. Există, iată, două linii de trezire şi actualizare a latenţei edenice, eshatologice, una „bună" şi alta „mincinoasă", prima are valoarea unei punţi spre mântuirea finală, a doua are sensul unei amarnice devieri. Proiectarea speranţei eshatologice într-o „amintire trufaşă" a gloriei care şi-a dobândit strălucirea din opresarea popoarelor este de acest tip. Planeta este „învelită" cu asemenea „zone de vechi amintiri trufaşe". Generalul Haushofer le-a cercetat şi a trasat geografic „centura" lor. Este ca o falsă centură de salvare, un fel de „paraeshatologie", o soteriologie întoarsă. Una dintre zonele de acest tip, subliniază Haushofer, de pildă, începe din Coreea, peninsulă ataşată Japoniei şi pod care o leagă de continent, trece prin Manciuria şi este „disputată de China, Japonia, Uniunea Sovietică" (aproape un milion km^2, 30 de milioane de locuitori fiind cuprinşi direct în zona sa de putere şi 60 de milioane cuprinşi indirect aici [la data analizei lui Haushofer]), în spaţiile vechilor imperii ale Asiei Superioare..."[375].

O altă zonă de acţiune a unei astfel de panidei este cea pe care J. Ancel o numea *Habsburgia* şi cuprinde toată regiunea Dunării mijlocii, o *zonă* de „nostalgică evocare a defunctului Imperiu Habsburgic, nostalgie abil provocată, subtil filtrată prin cinema, barocul subliterar şi paraestetic, Kitsch-ul literar, în toate pulsând cu mare putere de „străpungere", promisiunea unei «belle-epoque», utopică şi seducătoare. Este zona uneia dintre cele mai dramatice *degenerări* a sentimentelor eshatologice, a chemării la mântuire, a nostalgiei divine, a ordinii pe care o aduce doar Biserica Invizibilă a lui Hristos. La această „cetate pe dos" au reacţionat în zona Europei noi, acele comunităţi creştine de tipar primar, bethleemice şi galileice, care au refuzat orice identificare cu „cetatea universală" de pe pământ.

La vremea aceea ele şi-au spus „comunităţi înnoite" şi nu vom discuta aici fondul teologic al chestiunii, dar vom reţine că ele au ieşit şi din efortul latenţei sufleteşti a acestor popoare de a recupera „drumul" eshatologic deviat şi pierdut în seceta şi deşertul cetăţii lumeşti. De aici importanţa extraordinară conferită „ascezei intramundane". Sentimentul eshatologic latent s-a putut recupera numai prin acest „cadru recuperator" şi deci „salvator" al „comunităţilor ascetice" din care s-a şi născut noua burghezie a lumii, cu noul ei tipar de capitalism. Dar alături de această *reacţie* (numită Reformă) avem şi *reacţia literară*, printr-o literatură ca cea a lui K. Capek, în frunte cu extraordinarul personaj, Sveik, ori prin comediile de belle-epoque ale lui Caragiale, care a descurajat plonjarea în falsele promisiuni (eshatologii deplasate), cum ar fi aceea a „familiei noi", ori a „patriei mântuite" de „ciocoi", etc. Acest „baroc" a fost cadrul de *recuperare* a latenţei eshatologice deviate şi astfel popoarele regiunii s-au apărat de mistificări protoimperiale, de

[375] K. Haushofer, *De la Geopolitique*, Paris, Fayard, 1986, p.14

promisiuni mincinoase ale protimperiului şi deopotrivă ale noii „cetăţi" capitaliste (criticată de Caragiale).

Alte zone de impas paraeshatologic şi deci de evocare panideologică, consemnate ca atare de Haushofer, sunt: „Pan-Europa, cu apendicele ei în Africa, America, Asia de Sud-Est (acea parte a lumii reunite în Pan-federaţii). Apoi, în Asia Orientală (...) în unele părţi din Orientul Apropiat, între Turcia şi Persia, Etiopia, în Africa, Siamul, în Africa de Sud, care, ca spaţiu incomod devine foarte mic între zonele de interese externe ale Franţei şi Marii Britanii"[376].

America însăşi a fost creaţia acestei „energii" a acestei „latenţe sufleteşti" în care pulsează „dorul" lumii, al omului, după un „spaţiu" în care să se poată edifica corespondentul terstru al cetăţii divine. Acel spaţiu devine, iată, *pământ făgăduit*. Aşa a şi început colonizarea Americii şi rolul ei universal în istorie. Am stăruit mai sus, într-un întreg capitol, asupra acestui *fenomen* eshatologic în şi prin care s-a zidit America şi „noua lume" legată de rolul şi de expansiunea Americii.

Să reţinem, deci, că ori de câte ori latenţa noolgică este subordonată unei *idei politice*, devenind panidee, putem conchide că a preluat o direcţie deviată.

În toate cazurile în care această energie este exercitată în numele strict al Bisericii, şi al *cetăţii divine*, nu terestre, ea are o direcţionare şi o manifestare legitimă. Este cazul misionarilor. Ei nu vin cu statul şi nici în numele lui, ci cu puterea Cuvântului şi în numele „imperiului lui Dumnezeu", care nu este „din lumea aceasta". Acesta a fost caracterul primilor colonişti americani, al pionierilor frontierei americane. Ei au purtat peste tot cu ei imaginea pământului făgăduit şi speranţa că s-ar putea edifica undeva pe pământ o *ordine* dreaptă, după Cuvântul lui Dumnezeu nu după voinţa celor puternici. Ca-n cuvintele psalmistului: „nu vă încredeţi în cei puternici, în fiii oamenilor în care nu este izbăvire. Ieşi-va duhul lor şi se vor întoarce în pământ. În ziua aceea vor pieri toate gândurile lor"[377].

Panideile sunt anticristice pentru că nu-l pun pe Dumnezeu şi îndreptările Lui în mintea oamenilor ci cuceresc spaţiul mental spre a sădi în el o falsă speranţă de mântuire căci leagă promisiunile strict de „cetatea terestră" şi de un *agent istoric*. Aşa a fost proletcultul, aşa a fost soteriologia sovietică a „comunismului eliberator", aşa este azi ideea paneuropeană, care, în plus, nici nu-l voieşte în mediul ei de afirmare pe Dumnezeu şi pe Iisus Hristos, dovadă insistenţa cu care se cere neamestecul *religiei* în discursul public, alungarea „referenţialului creştin" din proiectul Constituţiei europene etc. Nu aşa s-a născut America. Din contra. Ea s-a înălţat din visul eshatologic curat al pionierilor frontierei americane şi din asumarea ardentă a modelului de „comunitate eshatologică". Aceasta a fost realitatea ei lăuntrică în lumina analizelor lui M. Eliade.

Sentimentul gloriei apuse ataşat unui spaţiu şi deopotrivă sentimentul că acel *spaţiu* este destinat acelei glorii, spre renaşterea ei, nu lui Dumnezeu (ca loc al mântuirii comune şi deci ca spaţiu liturgic) sunt două sentimente spre care îl ispiteşte Marele Inchizitor, Satana, pe Iisus Domnul. „Şi suindu-L diavolul pe un munte înalt, I-a arătat într-o clipă toate împărăţiile lumii. Şi I-a zis diavolul: «Ţie îţi voi da toată stăpânirea această şi slava lor, căci mie mi-a fost dată şi eu o dau cui vreau. Aşadar, dacă te vei închina înainte-mi, a ta va fi toată». Şi, răspunzând Iisus i-a zis: «Mergi înapoia mea, Satano, că scris este: Domnului Dumnezeului să I te închini şi numai Lui să-I slujeşti»"[378].

---

[376] Ibidem
[377] Ps 145, 3-4
[378] Lc 4, 5-8

Sentimentul tuturor împărăţiilor, a celor în funcţie şi a celor ce vor fi, ca şi disponibilitatea de a *sluji* lor şi edificării lor în *locul* înălţării la Dumnezeu, ca substitut al sentimentului de slujire lui Dumnezeu (sentiment liturgic) este, în calitatea aceasta de slujire faţă de o *glorie* din lumea aceasta, un sentiment satanic, o ispitire a diavolului şi Mântuitorului ne învaţă ce este această ispită. Mai întâi, înţelegem că „sentimentul slavei terestre" şi (slujirea ei, închinarea la slava lumii) este deşertăciune, vanitate şi înşelare. Căci vană este slava pământească şi trecătoare e orice stăpânire pământească, orice împărăţie. Diavolului i-a dat Dumnezeu în stăpânire iluzia, vremelnica slavei deşarte, fără de Dumnezeu, orgoliul împărăţiilor, adică al gloriilor trecătoare.

Panideile conţin în ele o astfel de invitaţie la slujirea unei glorii apuse şi spre o lucrare pusă în slujba reînvierii, vană fiind şi aceasta, căci tot deşertăciune este, oricâtă „durată seculară" ar dobândi ea. În faţa lui Dumnezeu şi a vieţii adevărate tot restul e deşertăciune şi amăgire. Panideile se nasc din energia înşelată a populaţiilor care consimt să le slujească şi astfel cad victime celei de a doua ispite, ispita stăpânirilor din lumea aceasta, ca ispită a gloriei şi grandorii. O clipă, acele popoare arată c-au uitat răspunsul Mântuitorului: „Mergi înapoia Mea, satano, că scris este: Domnului Dumnezeului tău să I te închini şi numai Lui să-I sluşeşti". Cum te poţi apăra de ispita aceasta? Tocmai pe calea arătată de Mântuitorul: a face din spaţiul acela, nu loc de închinare gloriei deşarte, ci *loc de închinare lui Dumnezeu*, adică spaţiu liturghic.

Înţelegem cât de creştină este predispoziţia popoarelor sud-estului european şi, la vârf, a poporului român de a interpreta spaţiul de viaţă colectivă, ţara toată, natura şi cosmosul întreg drept „spaţiu liturgic", loc al liturghiei cosmice. Acesta este sentimentul ciobanului mioritic cel care contrapune morţii însăşi liturghia nunţii cosmice, deci un cadru de liturghie cosmică, prin care aflăm că-n moarte nu este pieire, ci dăruire veşnică, *cadru de nuntire cosmică*. Transfigurarea sentimentului morţii, ca sentiment al separării, al rupturilor ireparabile şi al definitivei plecări, în sentiment al nuntirii cosmice, al unei logodne cereşti, este un caz unic în lume ca putere de reinterpretare şi deci de transfigurare a *sensului morţii*. O asemenea putere interioară în faţa celei mai dezarmante şi destrămate „întâmplări", care este moartea survenită (ca-n scenariul poemului ori altfel) este unică în noologia planetară şi ea dă marca de unicitate poporului care-o împărătşeşte, care poate trăi în raza ei împărtăşind un asemenea sentiment, pe care-l numim sentiment mioritic. În testul Cattel acest sentiment ar putea fi descris operaţional de factorii G şi S.

Poemul mirotic are, iată, această triplă semnificaţie când este interpretat ca document noologic:

a) este un poem liturgic, în care este comunicată printr-o mare putere de transfigurare lirică viziunea de liturghie cosmică, ataşată *timpului* şi *locului*;

b) este un poem apofatic fiindcă ne transmite un sentiment despre marele acces pe care ni-l prilejuieşte cea mai mare negaţie a celor vremelnice, care este însăşi moartea. În moarte este *împlinire* nu neant, moartea aduce împlinirea unei mari promisiuni, pe care nimic în lumea aceasta nu ne-o poate oferi: cununia cosmică, însoţirea cu marele spaţiu şi cu timpul vremelnic, al minţii cosmice;

c) în al treilea rând, *Mioriţa* este un document noologic despre singura stare de spirit prin care ne putem apăra în faţa celei de a doua ispite a diavolului: ispita gloriei lumii şi a măririlor din lume, ispita de care cad răpuse popoarele imperialiste, adică cele ce consimt să zidească glorii pe pământ, în locul celei din cer, uitând o clipă, clipa rătăcirii lor, că „împărăţia lui Dumnezeu nu este din lumea aceasta".

În lumina examinării noologice, aşadar, panideile fac parte din aceeaşi familie de mari ispite, cu cele pe care satana le etalează în faţa Mântuitorului spre a-L abate de la

planul mântuirii omeneşti livrând omenirea amăgirilor şi morţii eterne (camuflată de iluzia gloriei lumeşti). Deocamdată n-am găsit altă formaţiune mentală de apărare în faţa acestei ispite decât aceea pe care ne-o arată cele două mari documente noologice ale culturii şi spiritualităţii româneşti: reprezentările de liturghie cosmică din folclorul românesc şi poemul apofatic „Mioriţa".

Dacă românii se vor îndepărta de acestea ei îşi vor *pierde sufletul*. Campania împotriva Mioriţei şi a mioritismului „sufletului colectiv" al popoarelor acestui sud-est european este lucrarea Celui Rău şi are înţeles de manifestare antiliturgică destinată distrugerii celor două platoşe de apărare în faţa înaintării panideilor (deci a trufiei satanice): liturghia cosmică şi apofatismul simţirii populare. Când românii se vor lăsa răpuşi (cum deja se întrevede la segmente, mai ales intelectuale, din Banat şi Ardeal) de nostalgia de baroc subliterar a zonelor nostalgice de evocare a unor *glorii apuse*, cum este aceea a Budapestei şi a Vienei lui Franz Iosef şi Maria Tereza, ei vor fi pierdut *pariul* pascalian şi vor cădea în robia Marelui Închizitor, a Satanei, a cărui armă este tocmai această ispită, ruptă, cum am văzut, din cea de a doua *ispitire* pe care diavolul i-o înfăţişează Mântuitorului spre deviere de la marele plan eshatolgic al lui Dumnezeu. Sunt, iată, spaţii care pot comunica omenirii „mari glorii" şi continuităţi (durate) istorice materiale (civilizaţii, mari imperii etc.). Sunt spaţii, însă, care pot raporta lumii şi, evident, la Scaunul Marii Judecăţi, altfel de continuităţi, continuităţi ale lumii inefabile, ca lumina candelelor din Bisericile mitropolitane româneşti, care ard neîntrerupt de 700 de ani, de când le-au aprins la Curtea de Argeş Întâiul Mitropolit al Ţării Româneşti, Iacint de Vicina, la 1359 şi la Iaşi Mitropolitul Moldovei, Iosif Muşat la 1400[379].

Dar tot continuitate de *lumină* (şi nu de măreţie materială) este continuitatea sentimentului liturghic proiectat pe tabloul cosmic ori al sentimentului apofatic de simţire liturgic-populară din „Mioriţa", sentimente înălţate cu edificiul sufletesc pe care Eliade l-a numit „creştinism cosmic" la români. Etc. Etc. Faţă de aceste imense catedrale sufleteşti ale spaţiului şi popoarelor sud-estului european, ruinele marilor edificii din piatră ale goticului şi ale marilor imperii *pălesc* şi se trag ruşinate în umbra morţii şi în tăcerea care poartă *pecetea* deşertăciunii şi mai ales sigiliul amăgirii gloriei trecătoare, nesufleteşti. Harta mentală a unui popor este modelată, iată, de *sentimente* „orizontale" şi „verticale". Un personaj din ciclul „Zăpezilor de-acum un veac" al marelui scriitor Paul Anghel, locotenentul Arghir îşi întreabă recruţii:

„- Dar în sus cu cine ne învecinăm?

-Cu Dumnezeu, răspunseră recruţii în cor".

Iată, dar, că sentimentul axial al unui popor referitor la spaţiul său este „vertical" şi se referă la „vecinătatea cu Dumnezeu", adică este un sentiment *liturgic*, de *închinare* şi de slujire Lui, celui de sus, *vecinul* şi stăpânul nostru. Lui îi datorăm slujire, lui îi aducem slavă şi nimeni altcineva nu se interpune între „noi, poporul", şi El, Dumnezeul nostru. Încât invitaţia de a sluji altuia stăpân şi altei *slave* decât aceea a lui Dumnezeu este invitaţia la idolatrie, este păgână. Panideile deci sunt d.p.d.v. noologic formaţiuni mentale ateotice, „incartiruiri" de popoare în temple de slujire la idoli, invazii de păgânism în numele unui „zeu colectiv": un „popor eliberator", un „imperiu", o rasă, o clasă socială (cum ar fi proletariatul), o civilizaţie (ca cea Occidentală) într-un cuvânt un templu păgân de slujire şi închinare celui din lume, marelui Inchizitor şi amăgitor colectiv, de popoare. Popoarele robite unei paindei se află în mare primejdie eshatologică, adică sunt

[379] Cf. Pr. Fericit Pr. Teoctist, vol.XIII, p.16 şi passim

ameninţate cu devierea colectivă de la planul mântuirii dumnezeieşti (creştine). Peste spaţiul liturgic şi peste sentimentul gloriei divine sunt croite sentimente protoimperiale şi ale gloriei terene, lumeşti, uitând o clipă înţelepciunea latină: „Sic tranzit gloria mundi!”.

Geopolitica panideilor şi agresarea identităţilor naţionale

Panideile reprezintă realităţi aduse în această ştiinţă, cum s-a precizat deja mai sus, de către generalul savant K. Haushofer, marginalizat încă sub al treilea Reich, ca urmare a implicării fiului său în planul de atentat nereuşit contra lui Hitler.

La rândul lor, internaţionalele sunt prezente în analiza geopolitică a grupărilor de dreapta care au intuit, devreme, că naţiunile se înfruntă cu nişte actori noi pe scena politică internă şi externă, numiţi *internaţionale*. Uneori cei doi termeni – panideile şi internaţionalele - par a fi substituibili. Cert este că şi unul şi celălalt au acelaşi suport sociologic: *reţeaua*. Cu deosebire că în cazul panideilor, reţeaua are un nod principal într-un *punct* care este mult mai puternic ca celelalte puncte sau noduri ale reţelei, fiind totodată ascuns ca tip de organizaţie (de regulă, culisele unei cancelarii protoimperiale), pe când internaţionalele au ca nod principal un nucleu puternic, la vedere, care este sediul central al Internaţionalei, birourile sale centrale, organele de conducere etc.

Panideile nu au sedii centrale la vedere şi nici birouri sau comitete, consilii centrale la vedere. Ele par a se naşte altfel, prin alte mecanisme de psihologie socială şi etnosocială, şi sunt evident manevrate din culisele cancelariilor protoimperiale.

În spatele lor îi regăsim pe Bismark, pe contele Ignatiev, în secolul al XIX-lea, sau pe Stalin şi pe Churchill, în secolul XX, care spre a depăşi criza panideilor tradiţionale au preferat să se servească de "internaţionale", cum a fost Kominternul, în cazul lui Stalin şi Internaţionala britanică, în cazul lui Churchill, amestec de laburism şi loje, aşa cum dincolo era un amestec de soteriologie sovietistă şi celule ideocratice adânc scufundate şi bine înfăşurate de reţeaua conspiraţiei deschise a partidelor comuniste.

Panait Istrati a fost, în perioada interbelică, una dintre victimele acestor celule ideocratice din Franţa şi România.

S-ar putea examina fenomenul postdecembrist al acţiunii de înfăşurare a României într-un înveliş ideologico-simbolic falsificator, care desfigurează chipul acestei ţări şi al acestui popor în lume. Acţiunea este, după opinia mea, rezultatul cooperării, chiar dacă doar pasageră, dintre panideea Mitteleuropei cu o internaţională de tipar neokominternist, care s-a afirmat şi s-a stabilizat în Europa Occidentală, de data aceasta, începând de prin anii '70. Efectele ei sunt pe deplin vizibile după 1989. Fenomenul ţine, cum am spus, de "frontiera pulsatorie" care a început să separe Nordul de Sud într-o tendinţă de afirmare a unei entităţi protoimperiale în Europa Centrală, fenomen prevestit de recrudescenţa unor vechi panidei în această parte a Europei. Dar, acelaşi fenomen ţine şi de reţeaua acelor fracţiuni internaţionaliste din fostele partide comuniste, care au părăsit (prin liderii lor) ţările Europei Răsăritene şi s-au regrupat într-o ofensivă pe cont propriu care nu are nici o legătură cu interesele, cu concepţia şi cu modul occidental tradiţional de gestionare a frontierei geopolitice în Europa de Răsărit. Panideile şi internaţionalele acestea sunt forţele care ameninţă interesele Occidentului în Europa Centrală şi Răsăriteană. Suntem, deci, obligaţi să luăm act de existenţa acestor formaţiuni sociologice în dinamismele geopoliticii europene actuale.

Panideea, remarcă Haushofer, este o forţă capabilă să *remodeleze* sau să *dezarticuleze* hărţile mentale ale unei populaţii. "Panideea *încorporează* o *idee locală*", în care se transpune *sufletul unei comunităţi*, dimpreună cu "dorinţa de universalizare a

acelei idei", care şi devine apoi energia capabilă să ridice respectiva ideea locală la rang de panidee; panideea posedă *o forţă de convertire sau pervertire spirituală* a celuilalt: se protejează pe sine pervertidu-l pe celălalt (se poate apăra numai dacă este în creştere; este oligarhică fiindcă trebuie să domine)" (K. Haushofer).

Panideea, pe de altă parte, îşi are rădăcinile într-un *"sentiment al spaţiului"* care se naşte într-o zonă anume, o *"zonă de vechi amintiri glorioase",* ceea ce arată că panideea este, pe de altă parte, reprezentarea spaţială a unei *"zone nostalgice*". Dacă în prima accepţie, Haushofer lega *panideea* de un *popor anume*, în a doua o leagă de o *zonă* în care pot coexista mai multe popoare, astfel că suportul *panideii* este, în acest caz, un *"ansamblu demopolitic",* o *"populaţie"* care, ca actor geopolitic, se exprimă printr-o *reţea de elite panideologice.*

"O asemenea *zonă de instabilitate* (...) plină de noi potenţe şi de vechi amintiri trufaşe - se întinde începând din Coreea, peninsulă ataşată Japoniei şi pod care o leagă de continent trecând prin *Manciuria,* străduindu-se să devină independentă, dar disputată între *China, Japonia, Uniunea Sovietică* (aproape 1 milion Km^2, 3o milioane locuitori fiind cuprinşi direct în zona sa de putere şi 60 milioane cuprinşi indirect aici), în *spaţiile vechilor imperii* ale *Asiei superioare*..."[380].

Să reţinem că "zona de vechi amintiri" este fie*: a) zona de ţâşnire a unei panidei,* fie: *b) zona uşor de atras în spaţiul de manifestare* (acţiune manifestă) a unei panidei.

Este cazul zonei *nostalgicei evocări* a Imperiului hasburgic, nostalgie abil provocată, subtil filtrată prin cinema, *barocul subliterar* şi paraestetic, promisiunea unei noi *belle-epoque*, "utopică" şi atractivă prin promisiunile ei implicite şi adeseori declarate (paraeshatologică). În genere, zona vechilor imperii redevine uşor *zonă nostalgică* şi deci cadru al renaşterii panideilor.

Haushofer menţionează pe hartă astfel de zone: *Pan-Europa* cu apendicele ei în Africa, America, Asia de Sud-Est. "*Ideea paneuropeană* cu *spaţiul şi numărul* ei de locuitori" (K. Haushofer) are o mare eficacitate (începând cu acea parte a lumii reunită în "Pan-Federaţii").

Problemele ei apar în *zona de întâlnire* cu alte *panidei*, care sunt zone de realizare ale acestora: ideea panasiatică, panafricană, panpacifică. Teoria panideilor permite decuparea "*zonelor incomode*".

"În zonele paneuropene s-a născut un proiect de hartă a lumii marilor conexiuni spaţiale; acest proiect indică drept spaţii incomode de apartenenţă indeterminată (...) în Asia Orientală (...), în unele părţi din Orientul Apropiat, între care Turcia Ankarei şi Persia, Etiopia, în Africa şi Siamul, în Africa de Sud, care - spaţiu foarte incomod - devine foarte mic între zonele de interese externe ale Franţei şi Marii Britanii".[381] Zona *Mitteleuropei* este şi ea o *zonă nostalgică* de *ţâşnire* a unor *panidei.*

Panideea, deci, este un cadru de agregare a unor relaţii simbolice între o etnie ori o populaţie (sau mai multe) şi un spaţiu sau teritoriu de *expansiune "legitimă".*

Este o *ideologie etno-spaţială* şi/sau *pangeografică* şi desemnează *"fronturi intermediare", "imense perspective* asupra spaţiului, care au devenit *vizibile după război* şi care pot *străpunge hărţile* şi *liniile directoare* ale micilor şi *marilor puteri*"; ele "sunt atât de puternice că numai *marile puteri planetare îşi mai pot urmări obiectivele pe termen lung* şi adesea doar cu ajutorul lor. *Puterile medii şi mici* sunt pur şi simplu *stele de a treia mărime*, proiectate în afara orbitelor lor sau obligate să încheie prietenii defensive"[382]. "Astfel de panidei sunt: *panslavismul, pangermanismul,*

[380] K. Haushofer, „De la Geopolitique", Paris, Fayard, 1986
[381] K. Haushofer, op. cit., p. 14
[382] Ibidem

pancatolicismul, panelenismul, panhungarismul, ideile panpacifică, paneuropeană, ideea puterilor *panasiatice*"(Ibidem). Puterea sovietică s-a folosit de *panidei*. *Puterile coloniale* au trebuit să organizeze *"comunităţi de interese"* pentru a se descurca.

Panideile sunt uriaşe *forţe psihologice şi ideologice*. Psihosociologic, ele sunt *"procese de străpungere prietenoasă"* şi de *"subminare geopolitică"* .

Panideile, deci, sunt imperialiste în esenţa lor şi se insinuează în teritoriile vecine, cucerind spaţiul mental care nu mai are capacitate spirituală şi forţă ideologică de a riposta.

Am prezentat, în altă parte, acţiunea aceleiaşi panidei în operaţia de falsificare a hărţii etnopolitice şi etnospirituale româneşti în cadrul unor dicţionare, atlase, enciclopedii occidentale, de la „Larousse", la "Atlasul popoarelor Europei Centrale", "Dicţionarul geopolitic" al lui Y. Lacoste şi Dicţionarul Webster.

Totul se leagă de *interpretarea "spaţiului transilvănean în cadrul Europei Centrale*", interpretare care se află, în acele dicţionare şi enciclopedii, ca cele citate, sub controlul unei panidei extrem de agresive şi cu o mare putere de falsificare.

Am reţinut că *panideile au puterea de a desfigura "harta mentală" a unui popor şi de a remodela spaţiile mentale ale popoarelor aflate în raza lor de acţiune.* Ele se folosesc în acest scop de hărţi mentale pe care le utilizează ca pe nişte hărţi cognitive referitoare la spaţiul respectiv.

Dar ce este o "hartă cognitivă"? Popoarele, remarcă Shills, dispun de o "hartă" sau un "tablou al lumii" pe care şi le dispută mereu. Aceste "rudimente de hărţi" intervin în actele cognitive ale oamenilor.

"Distrugerea sau discreditarea acestor hărţi cognitive, morale, metafizice şi tehnice este un pas spre haos.

Criticismul distructiv este o extensiune a criticismului echilibrat, agravat de răutate, astfel că spulberă beneficiile raţiunii".[383] Grupurile geopolitice (actorii) şi ideologice încearcă mereu să creeze o anume "hartă cognitivă" pe care s-o impună într-o zonă. Pentru impunerea ei se folosesc de un formidabil aparat instituţional, ideologic, chiar simbolic (persuasiv) etc.

Harta poate fi impusă, prin acţiunea unei panidei (străpungere geopolitică) sau prin autoritatea (legitimitatea) simbolică şi religioasă a "cartografului colectiv", un popor sau o elită. Când o comunitate a fost silită să adopte o hartă cognitivă străină de tradiţiile ei, urmează sfârşitul său: "Un astfel de tablou al lumii (construit prin ruptura de trecut) nu ar mai oferi tuturor posibilitatea cunoaşterii rădăcinilor, ar nega transtemporalitatea societăţii şi ar conduce la amnezie civilă"[384].

Hărţile mentale. Subversiunea geopolitică a spaţiului identitar

Să reţinem, deci, că orice populaţie operează cu o anumită "hartă mentală".

"Diverse câmpuri socio-istorice proprii grupurilor care elaborează o reprezentare cartografică sunt totodată rezervoare de imagini recompuse pentru a forma un ansamblu spaţial a cărui denominaţie este totodată simbolul şi sloganul unui proiect politic cartografiabil."[385] Exemplu: "Marea Sirie", "Serbia Mare", "Ungaria Mare" a Sf. Ştefan etc. În aceste reprezentări pulsează dorinţa de întoarcere la un trecut socotit mai glorios şi adesea mitic, mitul fiind aici înţeles (de către Foucher) ca "eveniment care n-a avut loc", dar în care credem (cf. ibidem).

---

[383] Shils, Edward, *Tradition,* Chicago, The University of Chicago Press, 1981. p. 326. Cf. Şi Gould, P. White, "Mintal Maps", Harmondsworth, Penguin Books, 1974

[384] Irina Cristea, studiu în manuscris, apud. I. Bădescu şi D. Dungaciu, op. cit., p. 311, vol. I

[385] M. Foucher, op. cit. p. 33.

În acest sens, “analiza geopolitică” ne obligă, subliniază M. Foucher, la o critică serioasă a acestui “florilegiu de reprezentări diverse”, adesea “rivale” şi determină lista argumentelor părţilor.

Numele de locuri preiau, ca toponime, înţelesuri geopolitice şi devin “geonime”, cum le numeşte Foucher. Aceste geonime sunt produse de strategi şi jurnalişti pentru a opera delimitări de “ansambluri spaţiale funcţionale”: “Orientul Mijlociu, “Asia de Sud Est”, “Europa Centrală” etc.

Este necesar, iată, să stăruim, în treacăt, asupra geopoliticii reprezentărilor cu scopul de a decupa “spaţiul reprezentărilor geopolitice” asupra Europei Centrale şi în cadrul “Europei Centrale”, fiindcă la ora actuală bătălia cea mare, în ce ne priveşte, se dă pentru modelarea spaţiului mental al popoarelor Europei Centrale printr-un recurs la arsenalul unor reprezentări mai vechi sau mai noi, cum este, de pildă, celebra hartă a lui Huntington, care are o vechime de circa 500 de ani. Realităţile ne obligă, iată, să examinăm într-o viziune nouă fenomenul Mitteleuropei.

Am reţinut că *există forţe ideologice, de tipul panideilor (paneuropenismu, panslavismul, pangermanismul, ideea panarabă panafric, etc.) care au puterea de a desfigura "harta mentală" a unui popor şi de a remodela spaţiile mentale ale popoarelor aflate în raza lor de acţiune.* Ele se folosesc în acest scop de hărţi mentale pe care le utilizează ca pe nişte hărţi cognitive referitoare la spaţiul respectiv.

Dar ce este o "hartă cognitivă"? Popoarele, remarcă Shills, dispun de o "hartă" sau un "tablou al lumii" pe care şi le dispută mereu. Aceste "rudimente de hărţi" intervin în actele cognitive ale oamenilor.

"Distrugerea sau discreditarea acestor hărţi cognitive, morale, metafizice şi tehnice este un pas spre haos.

Criticismul distructiv este o extensiune a criticismului echilibrat, agravat de răutate, astfel că spulberă beneficiile raţiunii".[386] Grupurile geopolitice (actorii) şi ideologice încearcă mereu să creeze o anume "hartă cognitivă" pe care s-o impună într-o zonă. Pentru impunerea ei se folosesc de un formidabil aparat instituţional, ideologic, chiar simbolic (persuasiv) etc.

Harta poate fi impusă, prin acţiunea unei panidei (străpungere geopolitică) sau prin autoritatea (legitimitatea) simbolică şi religioasă a "cartografului colectiv", un popor sau o elită. Când o comunitate a fost silită să adopte o hartă cognitivă străină de tradiţiile ei, urmează sfârşitul său: "Un astfel de tablou al lumii (construit prin ruptura de trecut) nu ar mai oferi tuturor posibilitatea cunoaşterii rădăcinilor, ar nega transtemporalitatea societăţii şi ar conduce la amnezie civilă"[387].

Una dintre panideile care au revenit persistent în spaţiul românesc după 1989 este panideea Mitteleuropei.

Mitteleuropa, ca orice "entitate geoculturală", este o "realitate asumată". Asumarea ei însă nu este una *populară*, ci una *cultă*, supra-ordonată, fiind mai mult o realitate proiectată. Una dintre „tehnicile noologice” de asumare colectivă a unui spaţiu este „harta”, „harta mentală”, un procedeu special de reprezentare colectivă a spaţiului, trecut în corpusul ştiinţei spaţiului şi deopotrivă păstrat în memoria colectivă a popoarelor referitoare la geografia lor politică şi culturală de apartenenţă. Popoarele, precizam mai sus, reluând o remarcă a lui Shills, dispun de o "hartă" sau un "tablou al lumii" pe care şi le dispută mereu. Aceste "rudimente de hărţi" intervin în actele cognitive ale oamenilor, motiv pentru care Shils le-a şi denumit « hărţi cognitive ».

---

[386] Shils, Edward, *Tradition,* Chicago, The University of Chicago Press, 1981. p. 326. Cf. Şi Gould, P. White, "Mintal Maps", Harmondsworth, Penguin Books, 1974

[387] Irina Cristea, studiu în manuscris, apud. I. Bădescu şi D. Dungaciu, op. cit., p. 311, vol. I

Examinarea atentă a studiilor de acest tip ne obligă, pe de altă parte, să luăm act de necesitatea unei distincţii, pe care-o şi formulăm aici, între *"hărţile etnomentale",* care sunt un fel de echivalent al punctului de vedere colectiv asupra unui spaţiu, şi *"hărţile intelectuale*" sau "*ideologice",* prin care răzbate în reprezentarea spaţiului viziunea unor grupuri mai mult sau mai puţin reprezentative asupra unui teritoriu. Harta cu care operează Huntinghton, de pildă, n-ar primi încuviinţarea popoarelor al căror teritoriu este traversat de bizara „frontieră", denumită în unele referiri critice şi „linie huntinghtoniană". De aceea harta aceasta, produs al cancelariei habsburgice încă în secolul al XVI-lea, este un exemplu tipic de *hartă ideologică*, proiectivă, strict intelectuală. Ea este un *receptacul al unor vechi năzuinţe trufaşe*, *a unor proiecţii aventuroase, care n-au nici o legătură cu aspiraţiile popoarelor ignorate de frontiera huntinghtoniană*. Această distincţie între harta etnomentală şi harta ideologică reaminteşte oarecum mai vechea distincţie între „emic" şi „etic" din antropologie, adică dintre popular şi savant. Hărţile etnomentale, la rândul lor, se disting între ele după criteriul care-a dirijat „trasarea" lor. Când acest criteriu este dat de preeminenţa caracteristicilor spirituale vorbim de "hărţi etnospirituale", când criteriul director este nutrit de preeminenţa consideraţiilor politice vorbim de "hărţi etnopolitice". Când cele două "reprezentări colective" asupra spaţiului, saturate de atribute spirituale prima şi de atribute politice a doua, se suprapun mental şi instituţional, avem ceea ce se numeşte o "hartă naţională". Hărţile etnomentale au o realitate certă, sunt reale; cele ideologice au cel mult o realitate diminuată, segmentară, având adeseori o funcţie falsificatoare, ba uneori sunt simple forme fără fond, închipuiri ale unor pseudoelite copleşite de fantasme de mărire chiar cu preţul suprimării voinţei colective a popoarelor.

Hărţile ideologice sunt cele cu care operează "politicienii", oamenii de stat, aristocraţiile, elitele virtuale, cancelariile, strategii, serviciile logistice, diplomaţiile etc. De exemplu, se poate vorbi despre o Mitteleuropă a lui Metternich[388] care descrie o "*Europă Centrală de influenţa germanică*"[389]. Această reprezentare închide Mitteleuropa într-o "Europă de mijloc" şi respinge ideea "expansiunii teritoriale" spre est. Cu această idee care se delimitează oarecum disprețuitor de Estul Europei operează, destul de amestecat şi "mitteleuropeniştii" dizidenţi ai deceniului 8 (de la Michnic la Konrad şi Havel), şi foarte sever, Occidentul, în acele procese de regionalizare comunitară, cum este cel referitor la crearea "spaţiului Schengen", prin care deja se trage o "cortină informaţională" între *hinterlandul Europei Centrale,* suprapus peste spaţiul ţărilor sud-est europene, şi *ţările occidental-nordice*: Franţa, Olanda, Austria, Spania etc. Într-o atare viziune, Ungaria, de pildă, e socotită zonă tampon între Occident şi Orient, între sud şi nord, în vreme ce ţările sud-estului european, între care şi România sunt de-a dreptul ignorate ca şi cum aceste popoare n-ar exista ori ar fi „prezenţe" etnospirituale şi etnopolitice incerte. Ori sunt luate în seamă printr-o atare "definiţie" geopolitică.

"Mitteleuropa", ca reprezentare geopolitică, este, iată, o "hartă panideologică", dar sub calitatea ei de entitate geopolitică ea este depotrivă (ca orice altă entitate geopolitică, de altminteri) o „bibliotecă", o sumă de atlase şi de enciclopedii diplomatice, un stoc de reprezentări cu o mare încărcătură emoţională, trecute sub un nume ca cel în discuţie, care ascunde, iată, o "geografie proiectivă" şi nu una "reală". În general ideile geopolitice, sub care pulsează entităţi geopolitice, de tipul panideilor, imperiilor latente (de regulă de imitaţie), internaţionalelor, transnaţionalelor etc., sunt susţinute de asemenea „instituţii" şi reţele de comunicare, precum atlasul, enciclopedia,

[388] cf. H. von Srbik, "Metternichs Mitteleuropische Idee" în *Volk und Reich*, sept. 1926
[389] Le Rider, p.16

marile dicţionare, bibliotecile compuse sub comanda unui program dirijat de respectiva idee geopolitică. Sinteza noologică a operaţiilor subsumate tuturor acestor „instituţii” este *harta mentală*, în genere cartogramele geopolitice, care atunci când se subordonează unui program ideologic îmbracă un caracter proiectiv, de hartă proiectivă. Geografia politică a imperiului sovietic ("lagărul socialist", cum a fost denumit), de pildă, s-a impus ca urmare a unor laborioase operaţii de redefinire a conturului hărţilor, de editare a operelor lui Marx, Engels, Lenin, Stalin etc., a unor teribile restructurări în concepţia, structura şi volumul planurilor de învăţământ, a manualelor şcolare şi a dicţionarelor etc., etc. Ţinta finală era aceea ca individul şi popoarele să admită în reprezentările lor noua configuraţie spaţială, astfel ca între spaţiul definit ideologic şi cel din reprezentările spontane să nu mai persiste nici un decalaj şi deci nici o deosebire. Dacă cineva ar fi îndrăznit să spună că Basarabia este pământ românesc şi că basarabenii sunt tot români, l-ar fi costat libertatea. Aşa s-a sfârşit în temniţele comuniste G. I. Brătianu, care a refuzat să retracteze ceea ce scrisese despre Basarabia. Elitele care îşi transpun reprezentările spaţiale în asemenea *cartograme* sau *hărţi proiective* sunt "elite virtuale"(utopiene) sau "nostalgice": ele îşi nutresc trăirile sufleteşti asupra spaţiului fie dintr-o utopie, fie dintr-o "zonă nostalgică", pe care n-o pot istovi nici în zeci de tomuri scrise. „Realitatea” lor şi a acestor hărţi aşadar este fie utopia, fie această nostalgie în care pulsează o închipuire, un vis de mărire viitoare care s-o echivaleze pe cea definitiv apusă. Tensiunea dintre *harta reală* şi *harta nostalgică*, sau proiectivă, nu poate fi istovită ci doar sublimată şi ea stă la baza "subversiunilor geopolitice" şi "geoculturale”, în speţă, alimentează din "fundal" (backstage) "războaiele geopolitice" sau "logistice". Aceste "războaie" încep prin a fi "războaie ale condeielor", adică înfruntări între "elite". Se constituie, iată, două "spaţii mentale" în orice cultură, unul mai mult "proiectiv" (aproape exclusiv proiectiv), clădit adică în orizontul de comandă al unor "închipuiri", "dorinţe" de mărire, "aspiraţii" de expansiune geografică ale unor elite reprezentând state agresive, imperii etc., şi altul ce-şi trimite rădăcinile foarte adânc în psihea populară, în substratul istoriei, în mitologiile locului etc.

Cele două "spaţii mentale" sunt ca două cadre în şi prin care se fixează tipare spirituale cu funcţiune regulatorie asupra conduitelor, asupra atitudinilor faţă de teritorii etc. Întrucât ambele conţin o atitudine faţă de spaţiu, ele sunt, în mare măsură, *protorealităţi*, participă adică la "construcţia spaţiului real", ca "spaţiu conştient".

Cum, pe de altă parte, "hărţile populare", ca realităţi de substrat, susţin atitudini de adeziune spontană a unor mari populaţii, numite "popoare", am citit în aceste *atitudini profunde, populare şi durabile*, manifestarea unor realităţi de substrat pe care le-am denumit "*protonaţiuni*".

La rândul lor, "hărţile proiective" susţin "atitudini ale unor grupări "superpuse" faţă de "oamenii locului" (autohtoni), atitudini pe care le-am desemnat cu termenul de "*protoimperii*" sau, cu termenul lui Haushofer, de panidei. Cultura română este scena în care se confruntă, de pe la 1540 încoace, două "protoimperii" cu "hărţile lor proiective": oriental şi central-european, pe care le-am putea asimila celor două mari "zone nostalgice" din care-au şi izvorât cele două „imperii de substituţie” sau de imitaţie, cum le-a denumit N. Iorga, căci sunt simple „substitute” ale „imperiului legitim”, Roman, în cele două expresii ale sale – Roma antică şi Bizanţul.

Ambele sunt "imperii de substituţie" şi ele se încorporează în diferite "imperii istorice" şi panidei, cum ar fi Mitteleuropa, Imperiul Otoman, ori idee panslavă, Sovietele etc. Toate acestea apar cercetătorului drept ceea ce sunt, adică subimperii, "Imperii de substituţie", faţă de cele două imperii primare, originare: Roma şi Bizanţul.

Pe o față a ei, poca modernă este epoca de afirmare a unui curent istoric ce-a creat spațiul de afirmare deplină a protonațiunilor şi astfel au apărut Statele-națiuni, atât în Apusul Europei cât şi în Răsărit.

Pentru a se putea afirma cât de cât, aceste formațiuni organice, adică statele-națiuni, au trebuit să lupte nu cu Roma şi nici cu Bizanțul, ci cu formele lor substitutive, adică cu aceste subimperii, care, ca "imperii de imitație", s-au manifestat, din prima clipă a existenței lor ca "zone nostalgice", ca "spații de evocare" a unei măreții defuncte, a ceea ce a fost cândva, a unui imperiu apus. În felul acesta, toate subimperiile sunt, la baza lor, "hărți proiective" în care se descarcă nostalgii şi închipuiri, care îmbracă astfel forma "miturilor postistorice".

Descărcarea nostalgică a sentimentului imperial are două caracteristici: este *agresivă* şi *seducătoare*, astfel că agresivitatea sa intrinsecă nu se percepe la "primă vedere".

Îmbinarea agresivității cu seducția generează "*subversiunea*". Miturile post şi subimperialiste, de evocare, sunt, aşadar, *mituri subversive*. Cum efectul lor se înscrie în spații largi, vorbim despre o "subversiune geopolitică", împreună cu Haushofer şi alți geopoliticieni. Mitteleuropa, în două dintre accepțiile sale, are toate caracteristicile acestor "mituri". Este un mit postistoric, subimperialist, de evocare nostalgică, agresiv şi seducător, adică subversiv.

Aşa se face că-i cad pradă şi intelectuali de orientare contrarie, națională (sau "protonațională"), cum se întâmplă, de pildă, cu mulți intelectuali bănățeni sau ardeleni în spațiul de pulsație al Mitteleuropei habsburgice. În general cei ce contestă hărțile protonaționale o fac de pe poziția semiconştientă a celor ce devin exponenții, fără s-o ştie adeseori, al unor hărți proiective, protoimperiale, în care pulsează o zonă nostalgică de vechi amintiri trufaşe, o sumă de închipuiri în care se recunoaşte profilul fantomatic al unui subimperiu. Efectul contestării miturilor naționale şi a reprezentărilor subsumate hărților naționale este, indubitabil, unul subversiv. Continuitatea legăturilor dintre imperiile de substituție şi miturile subversive este în afară de orice îndoială. Unele sunt manifestarea proiectivă a celorlalte.

De la imperiul de substituție la miturile subversive

Primul efect al "*persuasiunii subversive*" este că *mută centrul de gravitație* al unor largi pături, mai ales intelectuale, de la centrul simbolic național spre un centru simbolic subimperialist. De pildă, Mitteleuropa, ca "mit" istoric şi deci ca "narațiune" seducătoare, mută centrul de gravitație pentru mulți intelectuali cosmopoliți români de la Bucureşti la Viena sau la Budapesta.

Pentru aceştia, Viena şi Budapesta devin centru de gravitație spirituală. Aşa a apărut "omul bovaric", cu viziuni nutrite din "trăiri închipuite". În partea cealaltă a hărții, în Basarabia, ceea ce este Viena şi Budapesta pentru cosmopolitul ardeleano-bănățean este Moscova şi Kievul pentru cosmopolitul basarabean (cu o intensitate, însă, ceva mai scăzută decât pentru "ardeleanul" care se închipuie într-o Vienă visată, care nu e nicăieri. Reapar, pe valul închipuirilor, un Franz Iosef de operetă, o Maria Tereza paralegendară, în genere, figura împăratului coboară din "legendă" direct în mentalitatea cotidiană a intelectualului care bovarizează, subtilizând în "spații imaginare", în proiecții de Habsburgie confecționată ad-hoc, adevărat "drog" geopolitic al intelectualului cu rădăcinile rupte. Nemulțumit de "lumea de acasă", el îşi caută refugiu în acest "spațiu de evocări nostalgice", imaginar şi fabulos, care-i apare ca spațiu de promisiune şi împlinire.

Vom observa, iată, că Protonațiunea luptă cu cele două "mituri geopolitice", cel oriental şi cel "mitteleuropean", ambele "înşelătoare", seducătoare, ca orice "mit" în care se descarcă nostalgii, promisiuni şi, deci, speranțe.

Cultura română are sarcina, de loc uşoară, să lupte contra celor două hărți panideologice croite în jurul unor "nuclee" proiective de mare intensitate, şi totodată să le "împace ", adică să preschimbe "confiniile ideologice" în "confluențe".

Geopoliticienii români au sesizat devreme această realitate şi un S. Mehedinți a şi definit geopolitic România drept "spațiu" de Trio - Confinium cu funcțiune pacificatoare şi, deci, de sinteză. A transfigura un spațiu de Trio - Confinium în spațiu de confluență culturală este o sarcină de dificultate aparte. Poate doar "spațiul yugo-slaviilor" să mai fie într-o asemenea "poziție geopolitică."

Acolo însă lucrurile au avut un deznodământ: Confiniile au destrămat Yugoslaviile, astfel că astăzi o misiune armonizatoare în acest spațiu regional nu-şi mai poate asuma, la o asemenea intensitate, decât România, Polonia şi, parțial, Bulgaria, respectiv Grecia.

Psihologic, subimperiile sunt "protuberanțe" provocate de acele mari "descărcări nostalgice" în care-şi caută rezolvarea criza provocată de ruptura intelectualilor de "spațiul lor nativ", din "matca etnospirituală" de care țin prin naştere şi apartenență. Părerea mea este că ori de câte ori creşte volumul şi densitatea dinamică a intelectualilor dezrădăcinați, "descărcarea nostalgică" a subimperiilor se accentuează şi ea, ba chiar îmbracă o configurație amenințătoare, căci acești intelectuali rătăciți vor lupta pentru "reconstrucția imperiului", pentru "împlinirea" aievea a unei "proiecții protoimperiale". Ei vor încerca să coboare "imperiul" de pe cerul utopiei pe solul nefericirii lor, a unor mari convulsii etnologice şi sociale, pe care le canalizează spre acelaşi receptacul nostalgic, care este "imperiul de substituție", de la care speră enorm, căci acesta pare a colecta toate frustrările şi "speranțele" mistificate. La ora actuală este creat spațiul unei mari densități dinamice a unui astfel de "spațiu de evocare nostalgică" şi el se numeşte "Mitteleuropa" în vest şi "societatea comunist nostalgică" în răsărit.

Ca produs al imitației, adeziunea la o "zonă nostalgică" şi la un "mit subversiv"(în care pulsează atracția unor imperii defuncte), fenomene care colorează frământările de ieri şi de azi ale unui segment al intelectualității româneşti, nu sunt lipsite nici de vigoare, nici de randament intelectual. Aşa cum, de pildă, imitația provocată de "spiritul revoluției franceze" a putut să răstoarne axul de garvitație sufletească a întregii clase politice din Țările Române într-un timp record.

Geografiile acestea interioare sunt realități extrem de puternice, pe care nimeni nu le poate ignora decât cu prețul unei catastrofe, căci ele pregătesc schimbări subterane, capabile să determine adevărate dislocări de falii mentale.

Să reținem, deocamdată, că orice cadru geopolitic este, totodată, un spațiu semantic controlat de imagini, simboluri şi mituri geopolitice. România se află la intersecția a trei sau patru mari spații şi curente geopolitice: a) geopolitica lui MackInder, conform căreia spațiul românesc face parte din "Crescentul interior", sau, cu termenul lui MackInder, din *Rimland*; b) geopolitica lui K. Haushofer, conform căreia, România este situată sub influența a cel puțin trei panidei: ideea pangermanică; ideea panslavă; ideea paneuropeană; c) geopolitica "statului de dominație" a celor patru imperii din regiune; d) geopolitica "Europei Comune" sau unite. Toate acestea înfățişează, într-altfel, o Europă unită dar după modelul unei clădiri cu două etaje, iar țările de la Vişegrad au cerut chiar o Europă rezidită la trei etaje. Acest model spațial a mobilizat un consum uriaş de mituri şi imagini geopolitice, la care ne vom referi mai încolo.

"Frontierele sunt locuri ale memoriei, prin excelenţă, şi bifurcarea istorică invită la solicitarea memoriei, chiar dacă aceea a popoarelor şi a naţiunilor este accentuat selectivă"[390]. M. Foucher vorbeşte despre frontiere ca despre locuri ale "întorcerii refulatului" (a ceea ce a fost suprimat).

Există concepţii diferite ale *frontierei*. Astăzi asistăm la o acţiune de extindere a "concepţiei occidentale a frontierei" în Vest, ceea ce implică un nou mod de gestionare a frontierei"[391]. În ultimele două secole, cum remarcă tot Foucher, schimbările de frontieră au fost legate de război.

"A face războiul, scria Ratzel la finele secolului al XIX-lea, înseamnă a-ţi plimba frontiera pe teritoriul altuia". În general, în materie de frontieră, intră în joc: actori (precum state, naţiuni, popoare), "chestiuni dureroase, reprezentări, percepţii şi discursuri asupra spaţiului" (p. 473, Foucher). Problema nesesizată de Foucher este că aceste discursuri şi reprezentări falsificatoare se fixează adeseori în corpuri teoretice academice, îşi găsesc refugiul în "teorii geopolitice", în stereotipuri metodologice etc. De exemplu, un geopolitician de o remarcabilă prestanţă şi onestitate ca M. Foucher, când va trasa harta religioasă a Europei, va include Transilvania în zona catolică, ceea ce este o ciudăţenie.

> Popoarele folosesc, aşadar, hărţile mentale voind a spune: „iată, acest spaţiu este dăruit nouă de Dumnezeu („pământ făgăduit") pentru a ne înmulţi, a-i sluji Lui şi a ne mântui adică a-l transfigura în cadru liturgic, de slăvire a lui Dumnezeu". La aceasta, panideile, imperiile (în genere stăpâniile pământeşti) a replica: „Acest spaţiu este destinat expansiunii unei puteri lumeşti – un stat, un imperiu, o civilizaţie etc. – şi slujirii gloriei sale". Prin urmare, orice conştiinţă smerită, pătrunsă de har trebuie să replşice „întrebându-se cu privire la o „putere lumească": Bine, bine, dar ce vrei tu să faci cu acest spaţiu (al meu) pe care-l voieşti pentru tine?! Cui vrei să-l destinezi?". Când ţi-ai formulat o atare întrebare poţi căuta răspunsul cercetând proiectele forţelor acestei lumi privitoare la anume spaţii.

Legea efectelor asimetrice şi legea bifurcaţiilor

> Toate cele puse în lume îmbracă forma asimetrică: mase şi elite, puterile stăpânitoare şi puterile popoarelor, bogaţii şi săracii etc. La teoria şi *legea efectelor asimetrice* în orice societate (indusă de polarizări de genul elite-mase) trebuie adăugată legea „bifurcaţiilor zilnice". Acestea se referă la alternarea zilnică (un fel de „navetă zilnică la scara planetară") a populaţiei cu vârsta cuprinsă între 6 ani şi 65 de ani între un sistem de viaţă comunitar (înlăutrul „comunităţilor", de la familie la biserică) şi un sistem de viaţă instituţional (sub-instituţional sau instituţional radical). În fiecare dimineaţă, multitudinea multicoloră de „populaţii" (etnii, confesiuni, familii etc.) este „chemată" cu „vocea nestrigată" a structurii unificatoare a instituţiilor diurne a statelor ceea ce-o aduce să-şi reamintească zilnic cel puţin câteva lucruri: că este compusă din vorbitori ai unei limbi oficiale, numită limbă de stat (sub care, de fapt, este *limbajul raţionalizator* al categorizărilor instituţionale), că trebuie să cunoască şi să respecte aceleaşi „sisteme de semne" bine codificate în legi, coduri, sisteme de trafic, că sunt posesori ai unor *competenţe* şi capacităţi de tip profesional şi specializat, nu ai unor „atribute etnice" sau „confesionale". Spre orele 16-18[00], o altă voce îi cheamă să-şi reamintească, tot la fel, că sunt membrii unei etnii, ai unei biserici, ai unei familii,

[390] M Foucher, op. cit. p. 472-73
[391] Ibidem, p. 473

(au prieteni şi reguli comunitare, că împart unii cu alţii locuri şi simboluri, amintiri comune, o limbă comunitară, pe lângă cea „oficială", că au obiceiuri, tradiţii proprii doar comunităţii lor etc.

Capacitatea statelor de a face din aceste două „lumi alternative" una şi aceeaşi „societate naţională" este miracolul european şi acesta e pe cale să apună, să dispară. Tot mai mulţi „analişti" şi „sfătuitori" ai preşedinţilor marilor naţiuni sugerează că *unitatea* se poate obţine contra *legii bifurcaţiilor zilnice* prin *suprimarea* comunitarului (religios, etno-spiritual, familial, informal, tradiţional, intimist, puritan, discret, bazat pe ruşine şi emoţii etc.)

Legea „bifurcaţiilor zilnice" poate fi utilizată eronat atât de către „stat" cât şi de către comunităţi. În toate *sistemele* societale se admite că:

a) *raportul cu teritoriul* este un *atribut al statului,* care dispune de el prin mijlocirea *legii proprietăţii* şi a *legii patrimoniale*, aceea care face din teritoriu *patrimoniu naţional*, ceea ce respinge orice „enclave", teritoriale, de orice fel, în primul rând „etnice";

b) „*schimburile lingvistice*" în lumea „divină" a instituţiilor reprezintă şi ele un atribut al statalităţii (şi deci al suvernaităţii sale), pe care statul nu le gestionează în *joint*-uri de nici un fel; ele sunt strictamente o „afacere a statului" care o administrează prin învăţământul de stat, prin limba vorbită în instituţii etc.;

c) „schimburile de femei" (dinamica matrimonială) sunt, de asemenea, un atribut al statului, care le reglementează prin instrumentul „cetăţeniei" (de acest drept de exclusivitate atârnă echilibrul matrimonial al unei naţiuni şi capacitatea ei de a se apăra de hipogamie);

d) „schimbarea populaţiei" (prin mişcare naturală şi teritorială) este şi ea un atribut al statului, care o reglementează prin „cetăţenie", „card-uri" de tipuri diverse, de la „certificatele de naştere" la „buletinele de identitate" şi la „cărţile verzi" dar şi prin politici demografice, sociale (merg până la acceptarea planning-ului familial, ba chiar până la pruncucidere); (mai exact, până la acceptarea în formule legalizate a acestei monstruozităţi în lumea modernă care este „uciderea de prunci").

În schimb, gestionarea spaimelor, a fericirilor, a raportului cu Dumnezeu, a iubirii şi a urii, a milei şi a mâniei (ceea ce Pareto numeşte „reziduuri ale sociabilităţii"), a altruismului şi cruzimii, a ruşinii şi vocaţiei, a caracterului şi devotamentului, a ascezei şi desfrâului etc. sunt toate *delegate* comunităţii, celei religioase, celei familiale, celei spirituale în genere. Dacă un stat ar voi să suprime *comunitarul* (cum a voit statul comunist) ar înregistra efecte catastrofale în toate aceste „câmpuri ale umanului spontan", ale „relaţiilor verticale" şi ale celor intime, primare, pe substratul cărora se înalţă relaţiile formale, ierarhiile codificările de orice fel, de la cele juridice la cele ale moralităţii publice etc.

Etnometodele prin care societăţile reglează şi gestionează „câmpul umanului spontan" sunt „cadrele noologice" sau cu un termen la modă, „referenţialele protospirituale". Acestea nu pot fi create de *state*, ci sunt „dăruite" omului de Creator. Importanţa lor în viaţa individuală şi colectivă este uriaşă, iar statele care le ignoră se condamnă la înfrângeri spectaculoase şi la auto-suprimări.

Noologiile degradate

Când judecăm un spaţiu geo-politic, este obligatoriu să *distingem* înlăutrul său parametrii economici sau politici (puterile *economice şi politice* ca puteri temporale). Unii dintre aceştia îmbracă forma unor *constante geo-culturale* cu un *caracter agresiv*

ori cu un *caracter restaurator* etc. De pildă, *Europa centrală* este marcată de circa o sută de ani încoace de permanenta resurecţie a unei *noologii* cu un pronunţat caracter ideocratic, protopăgân pe care Haushofer l-a desemnat prin termenul de *panidee*. Este un complex de idei, sentimente, vedenii asupra spaţiului, care domină minţile şi sensibilitatea oamenilor îi face prizonieri, îi obligă să atribuie unor popoare, unor elite, unei civilizaţii rol de *factor modelator* şi *director* în istorie. Aşa a fost Panideea Mitteleuropei, în numele căreia ungurii s-au perceput într-un fel de „superioritate" faţă de români şi faţă de slavii de sud deşi această superioritate nu se baza pe nimic altceva decât pe un atare „conglomerat" de iluzii autolatre, din care se *nutresc* apoi toate „superiorităţile" acestea închipuite.

Un conglomerat de sentimente şi reprezentări care compensează un teribil gol sufletesc, ce nu poate fi umplut decât ori prin „derivaţii" falsificatoare, ori prin mari trăiri religioase. Ori de câte ori slăbeşte religiozitatea se nasc, în asemenea spaţii, paideile, marile conglomerate gnostice care combină idolatrii, orgolii spre paranoia sentimentului identitar etc.

Unele spaţii sunt modelate de forţe economice, altele de panidei şi, în fine, altele de religie.

În fine, spaţiul de apartenenţă românească este marcat de conflictul panideilor (germană, rusă, otomană), de acele zone de mică fricţiune etno-logică în care, de fapt, răzbate confruntarea a două modele de etnogeneză: cel al „etniei laterale" şi cel al „etniei verticale".

Evenimente geopolitice la scara lumii:

A) „Prăbuşirea blocurilor" şi „căderea zidurilor" (frontierelor geopolitice, în genul „Cortinei de fier").

B) Afirmarea transnaţionalelor care compun formaţiuni sau câmpuri de concentrare energetică multidimensionale alcătuind „concentre geoeconomice, geopolitice şi geostrategice", aflate adeseori în conflict cu statele, impunând propria lor „logică" relaţiilor internaţionale.

Adeseori aceste „concentre geoeconomice" modelând mari spaţii se aliază cu statele puternice şi formează mari modele ale lumii ca cel pe care-l afişează azi marele câmp de puteri militare, industriale, bancare constituit în jurul SUA.

Războiul din Irak, din acest punct de vedere, este legat evident de dezechilibrele *provocate* acestui mare *concentrum euroatlantic* de mişcările autonomist-centrifugale ale Franţei şi Germaniei prin care se reconstituie într-un câmp monocentric un *bicentrism geopolitici* secundar. Vechiul echilibru al monocentrismului geopolitic euro-atlantic este grav afectat de acest „bicentrism" faţă de care „sistemul" reacţionează sub forma „războiului periferial".

C. Nu există o mai mare confirmare pentru teoria lui Wallerstein că în condiţiile mondializării dispar războaiele dintre „puterile centrale", tensiunile dintre acestea fiind asumate sub forma „războaielor periferiilor" (din periferie).

Prin urmare, un alt mare eveniment geopolitic al lumii contemporane este „războiul periferial" şi generalizarea lui ca *mecanism* de autoreglare a sistemului. Evoluţiile recente atestă acest lucru: războiul din Jugoslavia, destrămarea Cehoslovaciei, războiul din Afganistan, războaiele din Somalia, din Irak, etc.

D. În fine, un alt mare eveniment geopolitic este prăbuşirea conglomeratului pozitivist de 600 de ani cu efecte asupra sistemelor educaţionale pe care experţii le numesc „criza şcolii". Recent, într-un *mare oraş american* şcoala nu admisese însemnele vieţii şi spiritualităţii creştine.

E. În fine, cel mai grav eveniment mondial este cel legat de consolidarea maşinăriei / aparatului idolatriei consumeriste cu tot ceea ce decurge de aici: „idolatria sexului", mondializarea reţelei comerţului sexual; mondializarea traficului sexual şi a traficului de droguri etc. Toate acestea duc la o escaladare a practicilor sexuale ilicite şi deviate, de la prostituţie la pedofilie.

F. Aceasta a dus în fine, la un alt mare fenomen care afectează lumea: *declinul demografic* al Europei, pe care nu-l mai poate compensa decât mişcarea / fluxul migratoriu al popoarelor periferiei, ceea ce induce un alt fenomen de proporţii teribile: *exodul tineretului* spre marile metropole ale lumii actuale. Este prima dată când Spania de exemplu, nu are „surplus de populaţie rurală" şi, în consecinţă, acceptă „forţă de muncă flotantă", *sezonieră* din ţări ca România.

G. Pe fondul crizei statului naţional renasc panideile, de la marile panidei, cum e cea mitteleuropeană, paneuropeană, la cele regionale, cum este cea panhungaristă, care a inspirat legea statului.

H. În fine, şi nu în ultimul rând, se cuvine consemnat marele *proces reacţionar* care a condus la predispoziţia popoarelor de a se autoidentifica religios în relaţiile internaţionale şi pe acest fond renaşte „marele dialog interconfesional" ilustrat la vârf de întâlnirea dintre Papa Ioan Paul al II-lea şi Prea Fericitul Pr. Patriarh Teoctist.

Din nefericire, în acelaşi cadru poate să renască „forme de război religios", motivat perin apartenenţa la religii diferite, când dialogul nu se poate înfiripa.

Aş distinge între aceste *forme ecumenice* ale dialogului real şi acel *ecumenism* care este un fel de „neosincretism". În vreme ce primul se desfăşoară sub semnul *unităţii*, al doilea se desfăşoară sub *semnul sincretismului.*

Categoria doctrinară care fundamentează astăzi dialogul este cea de „comunitate mărturisitoare a lui Iisus". Primejdia cea mai mare a lumii este, astăzi, un război mondial contra acestei „comunităţi noi şi înnoitoare a celor care-L mărturisesc pe Iisus".

Acesta ar fi un „război apocaliptic". Semnele lui sunt prezente în lume în toată acea *agresare* dirijată contra *structurii harice* a Bisericii creştine în întregul ei, nu doar contra uneia dintre confesiuni. De aceea, pentru creştini *unitatea* şi *dialogul* trebuie să prevaleze prozelitismului şi oricăror tensiuni.

Este un mare dar proniator că BOR prin Prea Fericitul Părinte Teoctist a primit chemarea Duhului Sfânt spre *inaugurarea* noului *model* de gestionare a *crizelor* care altfel pot degenera într-un generalizat „conflict al civilizaţiilor".

J. Distingem, deci, între acest fenomen al „ciocnirii" şi „dialogului" pe de o parte, şi celălalt fenomen pentru care există semne şi care indică o „internaţionalizare" a agresiunii dirijate contra structurii harice a Bisericii lui Iisus, în frunte cu agresiunea antieuharistică şi cu forme de neopăgânism şi de agresare a lui Dumnezeu-Fiul şi a Maicii Sale. *Fenomenele antihristice* şi *antimariologice* compun o permanentă tentaţie a „cinematografiei apocaliptice".

Aceste nouă procese sunt „provocări mondiale". La ele se pot adăuga avortul, noua Sodomă, sărăcia mondială şi noile patologii (eutanasia, degradarea bioetică, clonarea etc.) un fel de „apostoli ai morţii albe".

Alte mutaţii după '89:

- Apariţia de noi state: la sfârşitul anului 1993 erau 191 de state independente faţă de 78 în 1945, deci sunt de 2,5 ori mai multe...[392].

[392] P. Claval, p.173

- Opoziția între Nord-Sud s-a accentuat dar în Sud au apărut „state puternice”, precum statele din Asia de Sud est şi unele din Extremul Orient.
- Căderea „dogmelor seculariste” cum este aceea a „ireversibilității trecerii de la capitalism la socialism” („mulți occidentali o acceptaseră în final”, zice P. Claval şi atunci au recurs la teza „convergenței sistemelor”). Ba Shumpeter credea chiar că „socialismul” e „superior din punct de vedere moral”[393].
- Despre organizarea „nemulțumiților” în comunism s-a constatat că aceasta s-a săvârşit pe suportul „Bisericilor” care slujiseră de „structuri alternative”. Despre Biserica ortodoxă s-au spus însă şi falsuri grosolane, între care şi că ea ar fi fost controlată de puterea comunistă, ceea ce făcea improbabilă o revoltă sau „constituirea unei opoziții de tip occidental”[394]. Nimic mai eronat. Tocmai în România şi Moldova s-a declanşat „revolta contra sistemului comunist” ca atare nu contra „grupării de la vârf” (după modelul loviturilor de palat). În al doilea rând, sloganurile insurecției au fost spiritual-creştine în chip neaşteptat: „vom muri şi vom fi liberi”, „fără violență”.
- A fost triumful unei noi *epistemologii a mulțimilor revoltate* opusă celei a lui Le Bon.

„Echilibrele de descurajare care au înghețat *harta politică* au durat mai mult de o generație”[395].

„Opoziția între regimurile liberale şi regimurile socialiste apare ca mai puțin semnificativă decât cea care există între *periferie* şi centru”[396].

„Ce poate face şeful unui mic stat periferic pentru a-şi asigura fundamentele reale ale puterii?”[397].

„Cercetătorul trebuie să se lase prea puțin influențat de discursurile oamenilor de stat”[398].

Falsuri geopolitice:

Ideea exploziei „formațiunilor plurietnice” este un fals fiindcă aceasta s-a produs fie pe fondul reacției unor națiuni opresate (foste republici, cu aparat statal propriu în cadrul vechiului sistem: republicile sovietice sau cele federative) combinată cu *presiuni centrifugale* din partea unor puteri mai mari ori a unor procese induse de transnaționale sau de politicile globale şi regionale. Dovadă că în Iugoslavia procesul a fost tranşat de intervenția militară.

Pe de altă parte, „opoziția blocurilor” a ascuns marile mutații economice, fenomene precum „globalizarea firmelor” etc.

Un fals geopolitic: organizarea pentru rezistență în Europa de Est a reprodus limita/ frontiera catolicism –ortodoxie. În fapt, cea dintâi rezistență organizată a fost cea dintr-o țară ortodoxă ca România. A fost şi între primele reprimate. Se escamotează, în fine, înțelegerea Stalin-Churchill (90% - 10%).

Purtătorii de har

„Dacă într-un singur an ar ieşi *o mie* de preoți tineri, pătrunşi de duhul jertfelniciei, preoți aşa cum ne cere Hristos, în mai puțin de un an fața spirituală a țării noastre s-ar schimba, aşa cum s-a schimbat la față Iisus pe Muntele Taborului. Căci

[393] Ibidem, p.174
[394] Ibidem
[395] Ibidem, p.185
[396] Ibidem
[397] Ibidem
[398] Ibidem

astfel de preoţi sfinţesc lumea şi aduc un duh nou de adevăr şi de dreptate, o dragoste cerească şi o consolare hristică pentru lumea în suferinţă"[399].

Geopolitica este şi una „electorală", cum zice Ives Lacoste, cunoscutul geopolitician francez, dar şi una „noologică", referitoare la acele *evenimente spirituale* care modifică *peisajul geopolitic al lumii.* Fiindcă dacă „locul" de proiectare a „intereselor" poate modifica peisajul politic al lumii, tot aşa poate face „locul" spiritual şi o pot face acele „mutaţii noologice ale populaţiilor" cum este, de pildă, demografia noologică, adică *modificarea* proporţiei *purtătorilor de spiritualitate harică* într-un *segment* dat de populaţie (ca această mie de preoţi tineri pe an la milionul de tineri câţi sunt cei ce pot aduce copii anual).

Ceea ce ar face 0,1% procentul de contracarare a „deznădejdii" extreme, după studiile lui Durkheim.

Scena, culisele şi outsiderii

În analiza lui Goffman, marele sociolog dramaturgic american *societăţile* pot fi analizate prin trei sisteme sau cadre de referinţă: regiunile de „scenă" (scena vieţii colective), de „spate" (culisele) şi o regiune exterioară, a celor care nu sunt nici pe *scena vieţii* publice, nici în culise. Acestea sunt outsiderii, cei despre care oamenii scenei şi ai culiselor vorbesc ca despre nişte „străini", ignorându-i cu desăvârşire.

Cine sunt cei de pe scenă şi din culisele societăţii româneşti actuale?

Politicienii şi intelectualii, cu cele două specii: analişti politici şi jurnalişti sau „scribi", cum îi numea Eminescu. În culise mai sunt „clasa avocaţilor" şi „gărzile" (diverse gărzi şi contingente de gardieni). Prin urmare societatea civilă are următoarea compoziţie tipologică: politicieni, baroni, analişti politici, ziarişti, gardieni (de la bodygarzi, până la „gărzile" financiare), „legişti" şi, în fine, *outsideri* sau „străini în ţara lor". Din când în când, pe scenă năvălesc, nepoftiţi, şi destul de buimaci, studenţi şi specialişti, aceştia din urmă tot mai greu de deosebit de „analişti".

Toţi aceştia se referă la „românii reali" ca la cei pe care în cel mai bun caz, arată că nu-i *cunosc*, iar în cazul cel mai frecvent îi disprețuiesc, îi batjocoresc, utilizând în acest tot evantaiul „zeflemelei", pe cât de agresivă, pe atât de tâmpă. Pentru adormirea deplină a nemulţumirilor acestor „străini în ţara lor" au inventat şi *manelele*, un „monument" de vulgaritate, prost-gust, stricăciune şi promiscuitate în toate faţetele ei melodice şi „ritmate": icnete, concupiscenţe pe toată gama de variaţiuni, într-un cuvânt, pornografie folcloristă şi în versificaţii oligofrene, o ţiganiadă a limbii române şi a melosului. Sociologia şi etnologia au fost alungate, înlocuite de zeflemea şi înclinaţie etnolatră, promovate de energumeni ce-şi fac o specializare din înjurătura de neam. Toţi estropiaţii, toţi pociţii, a căror obezitate şi prostie decalibrează cântarele, se întrec în *etichetări,* în discursuri care combină, ca într-o latrină, frustrări, neputinţe, neruşinare şi o stranie indisciplinaritate a cuvântului scris şi vorbit. Necunoaşterea istoriei, a etnografiei, a culturii şi sociologiei acestui popor este afişată cu neruşinare agresivă sub regula, adeseori chiar formulată: „nu merită", „ce să cunoşti": „ei n-au istorie şi cultură demnă de noi"; „de ce ne-am osteni să le cunoaştem"?! „Analiştii" de pe „scenă" îmbină *neruşinarea cu nesimţirea* într-un *grad*, pe care nici chiar prima perioadă comunistă a Anei Pauker, Dej, Roller şi Chişinevschi nu le-au etalat.

Nimic nu poate fi serios într-o astfel de „societate civilă" care pune în locul unuia dintre marii martiri ai crucii, precum Brâncoveanu, imaginea unui domn versatil, în

[399] Pr. Gh. Calciu Dumitreasa, *Războiul întru Cuvânt*, Ed. Nemira, 2001, p.71

locul manualului bine întocmit, îmbârligături de gânduri care trădează resentimente, lecţii neînvăţate la timp, minţi turmentate de trufie.

De unde a apărut pe scena publică românească aceşti logopaţi care se închipuie analişti şi savanţi pe seama tăcutului popor român, căruia pe lângă nedreptatea înjurăturii i se face şi ruşinea schiloadei adunări. Niciodată n-au fost adunaţi atâţia handicapaţi la pupitrul discursului public ca în zilele glorioasei perioade postdecembriste. Ce blestem pe un popor blând şi tolerant să fie nevoit să accepte pe prim-planul scenei publice atâta trufie, atâta neruşinare, atâta mediocritate „analitică".

Analişti care n-au făcut o zi de cercetare etnografică, n-au citit un rând din miile de pagini semnate de C. Brăiloiu, J. Michelet, M. Eliade, H.H. Stahl, A. Fochi etc. etc. se cred îndreptăţiţi să vorbească despre Miorița. Ei sunt un fenomen de patologie culturală şi, indiferent care ar fi poporul silit să-i accepte, concluzia ar fi aceeaşi: s-ar putea vorbi despre o maladie intelectuală dintre cele mai stranii: râia etnofagă. Biata lume invadată de paraziţi, care se tot *scarpină,* mestecând lacrima cu râsul, mâncărimea cu ruşinea! Urâte vremuri, nefericită scenă!

V Segmentarea spaţiului mental. Cultura nihilismului şi cultura credinţei

O ipoteză tragică: cultura nihilistă

A sosit vremea unor sinteze referitoare la influenţa mediului modern de comunicare asupra minţii umane. Cercetările efectuate asupra chestiunii sunt în marea lor majoritate americane (între altele şi pentru că fenomenul are o pregnanţă americană, dar şi pentru că între oamenii de ştiinţă americani există un foarte serios contingent de intelectuali neoconservatori, creştini cei mai mulţi dintre ei şi prin aceasta extrem de sensibili la deteriorarea minţii umane prin efectul idolatriilor moderne). Unele cărţi ca cele ale lui McLuhan (tradusă şi în româneşte: „Mass-media sau mediul invizibi", 1997), dar şi aceea a lui Jerry Mander („Four Arguments for the Elimination of the Television", 1978) şi a lui Janne M. Healy, „Endangered Mind", 1990) se înscriu în această categorie, dar o sinteză la zi încă nu exista. Cartea lui Virgiliu Gheorghe, „Efectele televiziunii asupra minţii umane", este, mi se pare, o asemenea lucrare de sinteză prin care noi citim şi un strălucitor triumf al noologiei creştine în explicarea crizei omului modern. O atare carte se individualizează între lucrările similare şi prin perspectiva din care este întreprinsă cercetarea, aceea a influenţei culturii nihiliste şi a „statului magic" asupra omului modern. Ipoteza autorului este că „mediul comunicării", al cărui concentru este, pentru lumea modernă, comunicarea video-audio, are un efect copleşitor asupra minţii umane, asupra sistemului de viaţă al omului modern. Efectele televiziunii se propagă până acolo încât remodelează omul în întregime. În locul omului natural, a omului religios, a omului narativ, a omului oral, a omului ascetic, a omului interiorizat etc., apare un tip uman care îşi vede diminuate spre praguri de criză aceste capacităţi, funcţii şi puteri, încât el nu mai posedă nici ştiinţa şi nici sensibilitatea faţă de intervenţia constantă, semi-tainică, a lui Dumnezeu în viaţa noatră şi-n fluxul întregii firi. Mai exact spus, în lumina cercetărilor lui McLuhan, televiziunea are efecte de amputare asupra acestor funcţii şi puteri. În sindromul suferinţei omului televizual se combină infirmităţi multiple, ceea ce ne arată „omul acesta nou" este *purtătorul unor terifiante mutaţii*, a căror notă dominantă este *negativul omului* creat Dumnezeu. Este motivul principal pentru care autorul încadrează televiziunea şi mediul creat de aceasta în ceea ce numeşte mediu al *culturii nihiliste.* „Studiile neuropsihologilor, evidenţiind importanţa centrală a mediului cultural în dezvoltarea cortexului, ne-au făcut să ne concentrăm mai mult atenţia asupra problemei mediilor (mass-media) şi a mediului cultural contemporan, în special.... Ce

aduce nou *mediul cultural contemporan, noul stil de viaţă* faţă de societatea tradiţională şi se reflectă în mod amplificat în mesajul lumii TV şi în experienţa acesteia? Răspunsul nu este greu de găsit în contextul cercetărilor privind problemele de atenţie şi învăţare. *Concluzia la care se poate ajunge este că germenul disolutiv pentru viaţa şi sănătatea mentală a tinerilor noilor generaţii îl constituie, în modul cel mai probabil, cultura sau experienţa nihilistă"* (citat din mss). De altminteri, întreaga secţiune finală a lucrării se concentrează asupra modului „*în care nihilismul acţionează asupra configurării reţelelor neuronale şi asupra activităţii corticale în general, afectând, în multe cazuri ireversibil, sănătatea mentală a tinerilor de astăzi*" (ibidem).

Vătămarea cortexului prefrontal

Destinul unei societăţi, şansa unei vieţuiri fireşti şi a unei cunoaşteri adecvate la scara acesteia depind, mai mult decât ne putem imagina, de *starea ei de conştiinţă*, de influenţările mediatice la care acea societate este supusă, de vreme ce categoriile gândirii colective sunt singura osatură a unei bune cunoaşteri şi a unei orientări adecvate în mediul încercărilor cu care se confruntă. Sigur că o ştiinţă evită să preia în corpusul ei categorii mistificate, dar dacă bunele categorii, adică cele care oglindesc adecvat realităţile, sunt fragile, necristalizate pe deplin, atunci nici cunoaşterea acelei societăţi nu este cu putinţă, iar condiţia ei generală, puterea manifestărilor creatoare şi a bunelor orientări în vâltorile timpului sunt grav afectate. *Problema unei conştiinţe colective puternice, consolidate, sigură asupra adevărurilor ei etc., reprezintă condiţia minimală a succesului actului de vieţuire şi de cunoaştere şi deopotrivă a puterii unei societăţi de a-şi propaga linia destinului.* Tulburător este faptul că, precum dovedesc neuropsihologii Emery şi Peper, plonjarea individului în mediul comunicării video este similară intrării într-o „stare semi-hipnotică", ceea ce antrenează o „diminuare a cenzorului raţional al judecăţii" şi deopotrivă „deschiderea porţilor subconştientului şi pătrunderea necenzurată a mesajelor tv în adâncul acestuia. Efectul subliminal al televiziunii explică de ce oamenii nu pot înţelege că prin simpla vizionare poate să le fie înrâurită într-o măsură definitorie existenţa".

Televiziunea, mediul de comunicare în genere, afectează, ne spune autorul cărţii la care ne referim, deopotrivă *activitatea corticală a creierului* şi *puterea sufletească* a indivizilor din cuprinsul acelei societăţi care-a îmbrăţişat o cultură de tip mediatic. Condiţia umană este grav afectată. Expunerea îndelungată şi sistematică la efectele directe şi indirecte ale televiziunii modifică structural şi funcţional activitatea cortexului, iar această modificare este întreţinută pe durata reproducerii culturii mediatice ca mediu de comunicare şi implicit de viaţă al omului.

„Vătămarea cortexului prefrontal prin vizionarea tv, prin cultivarea mentalităţilor şi atitudinilor nihiliste ale culturii divertismentului are puternice repercursiuni în comportamentul telespectatorilor, în formularea acţiunilor, în capacitatea de decizie şi în adaptarea la noi situaţii de viaţă. Toate acestea se datorează faptului că în cortexul prefrontal sunt integrate gândurile cu emoţiile şi cu motivaţia, aici realizându-se conştientizarea simultană a contextului, a opţiunilor, a consecinţelor, a relevanţei şi a perspectivelor oricărei acţiuni, oricărui fapt cu care se confruntă individul (...).

Una din concluziile esenţiale ale acestui volum este aceea că nu numai vizionarea dăunează dezvoltării creierului, ci, în aceeaşi măsură, şi toate mentalităţile şi comportamentele nihiliste care sunt mediatizate în principal prin televiziune, dar care au inundat societatea contemporană. Cultura nihilistă este cea căreia se datorează dependenţa omului de televizor. Prin urmare, atâta timp cât oamenii nu se vor debarasa

de reziduurile acestei culturi, nu se vor putea elibera cu adevărat de atracţia televiziunii"[400]. Dl Gheorghe caută şi găseşte probatoriul devastator cu privire la efectele dezastruoase ale televizualului asupra cortexului. Reţinem aici câteva dintre aspectele rezumate în cartea sa. Mai întâi, ne avertizează autorul, televizualul modifică oscilaţiile undelor creierului, până la diminuarea spre zero a undelor beta, adică a suportului energetic al activismului cerebral, al proceselor de gândire, analiză şi decizie:

> În cercetările întreprinse de soţii Emery ori în cele ale lui Krugman, s-a ajuns la concluzia că, „odată ce televizorul este pornit, undele creierului încetinesc până când undele alfa şi delta devin preponderente. Cu cât televizorul stă mai mult timp aprins, cu atât sunt mai lente undele cerebrale"[401].
>
> „Doctorul Erich Peper, cercetător în domeniul undelor cerebrale, profesor la Universitatea din San Francisco, împreună cu un alt cunoscut cercetător din domeniul neuropsihologiei, dr. Thomas Mulholand, au realizat un experiment similar cu cel al lui H. Krugman. <<S-a cerut unui grup de zece copii să privească emisiunea lor favorită. Presupunerea noastră a fost că din moment ce aceste emisiuni erau cele preferate, copiii ar trebui să se implice mai mult şi ar trebui să înregistrăm oscilaţii între undele alfa cu frecvenţă joasă şi undele beta cu o frecvenţă înaltă. Presupunerea a fost că undele alfa vor apărea şi vor dispărea. Dar acest lucru nu s-a întâmplat. Aproape tot timpul copiii au fost în starea alfa. Asta înseamnă că, în timp ce se uitau la televizor, nu reacţionau, nu se orientau, nu se concentrau, erau visători>>"[402].
>
> Autorul reaminteşte cititorilor săi că „undele β (beta) care au frecvenţa cea mai mare – între 14 şi 30 Hz – apar în creier în pe parcursul proceselor de gândire, de analiză şi de decizie, în majoritatea stărilor de veghe, atunci când mintea este concentrată asupra unei sarcini, a unei activităţi oarecare; undele α (alfa) cu o frecvenţă cuprinsă între 7,6 şi 13,9 Hz domină activitatea corticală în momentul în care persoana se află într-o stare de relaxare; undele θ (teta) – 5,6-7.6 Hz – sunt cele care definesc starea de somn uşor şi de meditaţie, iar undele δ (delta), cele mai lente – 4-5,6 Hz apar în creier pe perioada somnului profund. Pe parcursul vizionării TV măsurătorile au indicat o deplasare a vârfului spectrului de activitate electrică corticală dinspre undele beta, cu frecvenţă înaltă, către cele mai lente – undele alfa şi teta –, cu o puternică predominanţă a spectrului undelor alfa. <<Modelele de emisie alfa, înregistrate în zona occipitală, apreciază dr. Peper, dispar în momentul în care o persoană dă comenzi vizuale (concentrare, acomodare), când are loc un proces de căutare de informaţie. Orice orientare înspre lumea exterioară creşte frecvenţa undelor cerebrale şi blochează emisia undelor alfa. Undele alfa apar în momentul în care nu te orientezi spre ceva anume. Poţi să stai pe spate şi să ai nişte imagini în minte, dar eşti într-o stare cu totul pasivă şi nu eşti conştient de lumea din afara imaginilor tale. Cuvântul potrivit pentru starea alfa este «în afara spaţiului», fără orientare. Când o persoană se concentrează vizual sau se orientează către ceva, indiferent ce, şi observă ceva în afara sa, imediat are loc o creştere a frecvenţei undelor cerebrale (unde beta), iar undele alfa dispar. În loc să antreneze atenţia activă, televiziunea pare să o suspende.>>"[403]

În al doilea rând, ne previne autorul invocând concluziile şi măsurătorile unor mari savanţi americani, neuropsihologi în special, televiziunea şi întreaga cultură legată de televizual crează mediul de apariţie a unor anomalii neurologice în ceea ce priveşte emisfera stângă a creierului, a cărei activitate pare a fi masiv inhibată pe toată durata

---

[400] Virgiliu Gheorghe, „Efectele televiziunii asupra minţii umane", Editura Evanghelismos, Fundaţia Tradiţia Românească, 2005, pp14-15

[401] Jerry Mander, *Four Arguments for the Elimination of the Television*, NY, 1978, p 206, Apud ibidem, p 19-20

[402] Apud Ibidem, p 20

[403] Ibidem, p21

privirii televizorului. Apariţia acestei anomalii neurologice în timpul privitului la TV şi anume inhibarea activităţii emisferei stângi a creierului, care-şi reduce extrem de mult activitatea, induce o radicală diminuarea capacităţilor critice, a creativităţii, a răspunsului şi deci a reactivităţii cortexului la stimulii primiţi pe cale televizuală.

> „Cercetările lui Herbert Krugman au dovedit că vizionarea TV amorţeşte emisfera stângă şi lasă emisfera dreaptă să îndeplinească toate activităţile cognitive. Acest fapt poate avea consecinţe din cele mai importante pentru dezvoltarea şi sănătatea creierului. De exemplu, emisfera stângă este regiunea critică pentru organizarea, analiza şi judecata datelor primite. Partea dreaptă a creierului tratează datele primite în mod necritic: nu descompune şi nu decodează informaţia în părţile ei componente. Emisfera dreaptă procesează informaţia în întregul ei, determinând răspunsuri mai degrabă emoţionale decât raţionale (logice)". „Nu putem trata raţional conţinutul prezentat la televiziune deoarece emisfera stângă a creierului nostru nu este operaţională. Prin urmare, nu este surprinzător faptul că oamenii rareori înţeleg ce văd la televizor, după cum a arătat şi un studiu condus de cercetătorul Jacob Jacoby. El a descoperit că, <<din 2700 de oameni testaţi, 90% au înţeles greşit ce au privit la televizor cu câteva minute înainte.>>"[404].
>
> Acelaşi lucru este constatat şi în cercetările efectuate de soţii Emery. Aceştia arată că, la adulţii cărora li s-a făcut electroencefalogramă pe parcursul vizionării TV, emisfera stângă este foarte puţin activă. Ei apreciază că <<vizionarea TV se situează la nivelul conştient al somnambulismului. Emisfera dreaptă înregistrează imaginile de la televizor, dar, din moment ce legăturile încrucişate dintre emisfere au fost parţial întrerupte, aceste imagini cu greu pot fi conştientizate. De aici dificultatea celor mai mulţi oameni de a-şi aminti multe dintre lucrurile pe care le-au vizionat anterior.>>"[405]

Ne putem întreba desigur, de unde are televizorul atâta putere încât îi robeşte pe toţi, miliarde de oameni intră de bunăvoie sub robia lui primind totul „orbeşte", cum se zice. Iată că tocmai vorbirea poporului o spune. Există moduri de a fi, de a te manifesta care orbesc. Televizorul este un atare mod: el „orbeşte" oamenii. McLuhan a spus şi el lucrul acesta când s-a referit la ciudăţenia că orice înlesnire excesivă adusă în serviciul unui simţ, al unei funcţii, al unui organ, atrage după sine un efect de amputare a acelui simţ, a acelei funcţii, a acelui organ. Televizorul induce aceasta exact asupra simţului vederii, asupra funcţiei vedeniei, asupra imaginaţiei. Din moment ce omul şi-a procurat o aşa de mare înlesnire pentru funcţia imaginaţiei, capacitatea lui de „a vedea", adică de a avea propriile lui „vederi", în sens larg, a suferit o fatală amputare. E ca şi cum funcţia nemaifiind folosită s-a slăbănogit, ca şi muşchii nefolosiţi, ca şi vorbirea nefolosită, ca toate cele lăsate în paragină, tot astfel şi viziunea omului, imaginaţia lui, ca funcţie cu rădăcini în adâncul fiinţei lui, adică în Hristosul dinlăuntru nostru, s-a slăbănogit şi ea prin efectul de amputare al televizualului. În aceste condiţii întregul dinamism al imaginaţiei, iniţiativele din acest domeniu, sunt lăsate în seama televiziunii. Limbajul interior se diminuează, funcţia analitică, de selecţie a mesajelor şi a semnelor cu rădăcini în emisfera stângă este şi ea amputată, corpul calos, acea reţea de sinapse care fac legătura dintre cele două emisfere cerebrale, este şi el blocat, undele beta ale activismului cedează în faţa undelor alfa ale somnolenţei şi reveriei etc., încât omul televizual este o altă realitate antropologică, un mutant aproape. În plus, se pare că tot ceea ce obţine omul din partea televizorului se referă la corpul său exterior, la simţualitate, la satisfacerea privirii „fizice", nu a celei interioare, care ne descoperă peisajele spirituale, frumuseţile divine, sublimul dumnezeiesc. Cât de adânc sunt precizate lucrurile acestea de către Pr Dionisie de la Muntele Atos. „E o înţelepciune

---

[404] Wess Moore, „Televiziunea, opiul popoarelor", apud ibidem, p21-22

405 Martin Large, *Out of the Box* , http://www.allianceforchildhood. org.uk/Brussels2000/Large.htm.

mare, nu sunt lucruri mici toate chestiunile, toate înlesnirile astea, dar vezi că le întrebuinţează oamenii spre dărâmarea lor, le întrebuinţează oamenii spre a se depărta de Dumnezeu. Ăştia pe care i-a luminat Dumnezeu şi au descoperit atâtea înlesniri, niciodată nu zic: <<Ia uite, Dumnezeu mi-a ajutat şi am descoperit cutare lucru>>. Nu! <<Eu, eu!>>. Eh!… Şi atunci nu este mai mare primejdie la fiecare dintre noi ca atunci când ai egoismul în tine. Adică, dacă ai egoism, de-acum te pui în locul lui Dumnezeu, nu te smereşti <<că eu sunt praf şi cenuşă>>, ci: <<Eu am descoperit, eu am făcut>>. Nu zici: <<Mulţumim Domnului, m-a luminat harul Sfântului Duh, m-a luminat Dumnezeu care pretutindenea şi în tot locul şi în tot momentul e cu noi şi am descoperit asta>>. Nu, niciodată! Vezi? Egoismul!

De aceea omenirea merge depărtată de harul Sfântului Duh. Mândria e cea mai primejdioasă patimă. Toate patimile, toate păcatele, se iartă foarte lesne, şi te îmbrăţişează Dumnezeu şi te duce în Împărăţia Cerului. Însă, la Împărăţia Cerului sub nici un motiv nu poţi înainta cu *înălţarea minţii*, cu mândria. Ispititorul, satana cel mare, e foarte deştept şi ştie lucrul ăsta. De aceea *seamănă în omenire înălţarea minţii şi tulburarea, adică mândria, ca să nu poată înainta omul la Împărăţia Cerurilor*. Căci Sfintele Scripturi aşa spun, că, din bunătatea Lui, Dumnezeu vrea ca acolo unde a fost împărăţia satanei atât de înfricoşat şi mare, care pe urmă a căzut din cauza mândriei, acolo să completeze locurile acelea cu sufletele bunilor creştini şi ale călugărilor care s-au aflat la Dumnezeu. Dar acolo nu poţi ajunge dacă ai înălţarea minţii, sub nici un motiv! Doar cu smerita cugetare poţi ajunge acolo! De aceea, ispititorul instalează în sufletul copilului, de mic, înălţarea minţii, mândria, lucru care zicem că nu-i nimic, şi de fapt acela-i cel mai dăunător, cel mai primejdios pentru mântuirea sufletelor noastre" (interviu cu Pr. Dionisie în Virgiliu Gheorghe, op. cit. vol III, mss).

Iată, dar, că televizorul rupe intelectul de inimă, amputează funcţia sufletească, îl aruncă pe om în externalitatea lumii, în cele deşarte, de la mândrie (auto-admirare) până la beţia simţurilor, totul este plonjare totală în lumea aceasta, uitare de cer şi de Dumnezeu şi încredinţare în cele de pe pământ. Fenomenele asincrone sunt, iată, blocate, nimic din ceea ce ţine de extratemporalitate, de *alocalismul noosic* al *fiinţei profunde*, nu mai răzbate în manifestările cele obişnuite ale omului.

Amputarea memoriei sacre

Autorul avertizează, ne dăm seama, asupra unui fenomen de „amputare ontologică" pe care-l induce cultura televiziunii, întâlnindu-se în acest punct cu teoria lui McLuhan. Iată ce scrie chiar autorul comentând celebra teorie a amputării prin televizual: „Celebru pentru studiile sale din domeniul teoriei comunicării, McLuhan demonstrează că mediile de comunicare, cele cu care interacţionăm sau mediile în mijlocul cărora trăim produc o transformare profundă în percepţia senzorială, în facultăţile mentale ale omului, şi chiar în funcţionarea sau în morfologia organelor locomotoare etc. Cele mai multe dintre aceste medii, arată McLuhan, cu toate că sunt create de om spre a-i uşura existenţa (şi fac acest lucru), au un efect foarte ciudat. Ele ajung, în timp, să slăbească capacităţile proprii firii umane, uneori până la parţiala anulare. Adică, aceste mijloace (efectul este din ce în ce mai vizibil odată cu dezvoltarea tehnologiei), care se constituie ca extensii ale unor funcţii, organe sau puteri ale trupului şi ale minţii oamenilor, în timp, tind să înlocuiască parţial sau chiar total, până la amputare, funcţia pe care o amplifică"[406]. Chestiunea este extrem de gravă şi ne îngăduim să stăruim cu acest prilej asupra ei din perspectiva noologiei creştine.

[406] Virgiliu Gheorghe, op. cit. Pp 166-167

Televiziunea remodelează radical lumea. Lumea cea nouă, în care omul nu se mai regăseşte căci şi-a pierdut centrul, adică pe Dumnezeu, este o lume care se livrează hipnotic *idolatriei televiziunii*. Biografia insului şi istoria societăţilor moderne l-au pierdut pe Dumnezeu, iar lucrul acesta face din fiinţa individuală şi colectivă victime sigure ale unei lumi dominată de *hipnoza televiziunii*. Fără de Dumnezeu, fără de *ritmul factorilor asincroni* prin care se propagă intervenţia proniatoare a lui Dumnezeu în dinamismele existenţei, biografia, chiar întregi episoade ale istoriei, sunt derulări haotice, haos şi anarhie, rătăcire şi teribilă oboseală, din care decurge cu necesitate ideea că viaţa este fără sens şi istoria este absurdă. Ieşirea din oboseală, evadare din lumea fără de sens, sunt cele două promisiuni ale televizualului, ne spune autorul acestei minunate, dar, vai, tragice cărţi.

Lumea fără de Dumnezeu, nestrăbătută de pulsaţiile factorilor asincroni ai Duhului lui Dumnezeu, este cadru de teribilă zguduire a fiinţei şi dacă n-ar fi taina botezului şi împărtăşirea cu Harul harurilor, cu Iisus Hristos, fiinţei nu i-ar fi cu putinţă ieşirea din zguduirea lumii, din viaţa zdruncinată. Viaţa înseninată şi pacificată şi lumea liniştită sunt roadele darului, ale Harului, ele decurg din caracterul grațiat sau dăruit al existenţei, consecinţă a creaţiei. Aici este locul în care se interpune televiziunea: ea promite linişte, armonie, vindecare, înseninare şi pacificare, bucurie şi beatitudine. Tragică minciună. O nouă problemă survine în raport cu un astfel de unghi al abordării problematicii omului şi a societăţilor în lumina teoriei substituirii lucrării harului printr-o putere mincinoasă, cum este televiziunea, şi anume aceea a caracterului răscumpărător, tămăduitor, al memoriei sociale sau colective, esenţial pentru o ştiinţă a societăţii. Televiziunea modifică memoria, *obturează canalul amintirii de Dumnezeu*, ceea ce conduce la cea mai gravă maladie ontologică a omului ca specie. Dar mai presus de toate, această amputare este o tragică deviere a ştiinţei, care devine astfel albia unei canalizări nihiliste.

Memoria sau „aducerea aminte de Dumnezeu" a fost la început „simplă şi omogenă", ne spune Sf. Grigore Sinaitul.

„Principiul şi cauza gândurilor înseamnă, după încălcarea poruncilor, distrugerea memoriei simple şi omogene. Devenind complicată şi schimbăcioasă, din simplă şi omogenă cum era, ea a pierdut amintirea lui Dumnezeu şi puterea ei a fost distrusă.

Remediul pentru a scăpa această memorie primordială de memoria primejdioasă şi păcătoasă a gândurilor este revenirea la *simplitatea iniţială*… Marele remediu pentru vindecarea memoriei este perseverenţa şi neclintita aducere aminte a lui Dumnezeu prin rugăciune"[407]. Or cultura televiziunii compromite, blochează tocmai această amintire, căci la toate necazurile şi spaimele omului propune o evadare în lumea cutiei de sticlă. Adevărata vindecare presupune „dezactualizarea vieţii robite de memoria primejdioasă şi păcătoasă a gândurilor" şi, deci, disponibilizarea pentru energii sau lucrări duhovniceşti. Aceasta este *calea dreptei trăiri* şi către *dreapta rânduială*. Aici se interpune cu putere deviatoare televiziunea: ea promite ceea ce numai Dumnezeu ne poate da. Orice dezactualizare a vieţii robite de neputinţe şi de patimi este implicit o actualizare a darului şi deci a latenţelor sufleteşti. Aceasta presupune tocmai situarea în orizontul „bucuriei şi al veseliei în suflet". „Iubitorule de Dumnezeu, fii foarte atent! Atunci când te îndeletniceşti cu munca şi vezi o lumină sau un foc, înlăuntrul tău sau în exterior, sau aşa-zisa imagine a lui Hristos, a îngerilor sau a sfinţilor, nu o primi, eşti în primejdie, şi poţi să suferi din cauza ei. Nu-i da voie spiritului să născocească astfel de

[407] Cf. „Acrostihuri despre porunci", trad. J. Gouillard, „Petite Philocalie", p.240, apud. J. Meyendorf, p.54.

imagini! Toate aceste născociri exterioare nepotrivite au ca efect *rătăcirea sufletului*. Adevăratul principiu al *rugăciunii este căldura inimii, care arde patimile, care naşte bucuria şi veselia în suflet, care supune inima unei iubiri adevărate* şi unui sentiment de plenitudine neîndoielnică"[408]. Televiziunea este acea forță care ne sustrage, ne răpeşte de pe calea spre adevărata eliberare şi ne livrează robiei cutiei născocitoare de imagini. În felul acesta, la obturarea funcțiilor emisferei stângi, a dinamismului creierului prefrontal, de care vorbeşte autorul în cartea sa ca despre cele mai grave efecte ale expunerii la televizual, se adaugă şi această amputare a memoriei ontologice, adică a amintirii de Dumnezeu. „Sfinții părinți şi psihologia adâncurilor arată că sunt <u>două memorii</u>: o *memorie ontologică, ființială, sacră, a chipului lui Dumnezeu în om*, şi o *memorie istorică – acea agonizare umană de-a lungul vieții, mileniilor umane* (…) zice Psalmistul: Ci pus-a în vistierii adâncul"[409].

„Ce sunt nu ştiu, iar ce ştiu nu sunt".

„Trei sunt uriaşii care ucid sufletul: Uitarea, Ignoranța şi Lenea".[410]

Să reținem că cele două forme de memorie constituie adevăruri de la vârful ştiinței sufletului pe care psihologia pozitivistă le-a făcut obscure, tocmai ca sufletul să piardă legătura cu dreapta memorie. *Iar televiziunea cultivă unilateralitatea memoriei aşa cum în raport cu cele două emisfere cerebrale cultivă unilateralitatea emisferei drepte.* În genere, lucrurile sunt simple şi învățăturile sunt şi ele simple. Învățăturile actualizate au forma *sentimentelor bune*, iar îndrumările rele vin pe calea şi prin mijlocirea sentimentelor negative şi a gândurilor încâlcite sau, grație televizualului, vin prin mijlocirea unei vieți amputate.

Televiziunea creează într-un ins iluzia că lucrurile şi timpul sunt la dispoziția lui încât el nu realizează că toate sunt deşertăciune şi doar cele simple sunt aducătoare de pace, armonie, siguranță şi mântuire. Sentimentul bun este învățătura cea bună. Noi suntem întotdeauna în interiorul câte unui sentiment dominant în jurul căruia se clădesc, mai apoi, toate gândurile şi orientările noastre. Unele sentimente sunt luminoase şi ele fac din noi persoane luminate, minți luminate, gândire luminată. Eroarea „iluminiştilor" a fost aceea să creadă că „rațiunea" este ***sursa luminii***. *În realitate, sursa luminii este în adâncul fără fund al inimii, Însuşi Dumnezeu, şi se transpune în lume prin trăiri înălțate şi înălțătoare, adică prin stări sufleteşti, la temelia cărora găsim latențele sufleteşti, energiile necreate. Or tocmai acest dinamism vertical este suprimat de televiziune*.

Deformarea tiparelor experienței colective. Desbisericirea lumii

Putem încadra, iată, efectele televizualului în categoria celor de tip devastator şi nu putem să nu receptăm oferta noului concept al autorului pentru a reda sintetic noul tip de cultură generată de mediul comunicării video-audio: cultură nihilistă. Cum s-a precizat, aceasta afectează nu doar activitatea cortexului ci diminuează în chip dramatic, spre alarmă, puterile sufleteşti ale indivizilor şi în ansamblu ale popoarelor.

---

[408] Ibidem, p.255-256, apud Meyendorf, p.57.

[409] Pr. Prof. Galeriu, op. cit. p.35.

[410] Ibidem. Dreapta trăire şi dreapta rânduială sunt cadrele „preferate", alese de factorii asincroni spre actualizare. Lucrarea Domnului se foloseşte, deci, de anume cadre. Ne convingem, iată, că sociologul adevărat trebuie să urmeze calea dreptei trăiri şi a dreptei rânduieli, altfel există riscul ca el să „bată câmpii", ori chiar să se sminteascâ şi să sminteascâ lumea, cum se întâmplă azi cu aşa-zişii analişti de toate soiurile, care vorbesc despre felurite lucruri şi probleme sociale chiar fără a le fi cercetat efectiv, adică deviind de la calea dreptei rânduieli pentru cunoaştere, aşa cum a fost ea predicată de maeştrii acestei ştiințe.

Autorul cărţii la care am făcut mereu trimiteri în această secţiune examinează în profunzime chestiunea. Cultura noilor media pare a diminua spre anihilare *valoarea* (vi) pe care omul o atribuie în mod obişnuit unei *trăiri (stări de viaţă) înălţate (spiritualizate*), ceea ce afectează actualitatea ei sufletească, şi deopotrivă *gradul acceptării* ei (ai). Un tipar de trăire, dimpreună cu valoarea atribuită lui mereu şi mereu în curgerea timpului şi în diversitatea locurilor, se fixează în corpusul unei culturi sub forma a ceea ce am numit în sistemul de noologie cadru noologic sau spiritual. Accesul la aceste cadre noosice poate fi blocat dacă ceva diminuează, în actul trăirii obişnuite, valorizarea lor, făcând din ele cadre nerelevante ca şi cum ar fi lipsite de valoare. Televiziunea tocmai asta face, anihilează experierea unor valori, a unor cadre spirituale de care depinde dezvoltarea normală a puterii sufleteşti a unui individ şi, prin cumulativitate, a unui popor.

Un ins oarecare, un grup, un popor chiar, ajung la o trăire anume pe căi multiple („informaţii multiple", pe care sociologia noologică le-a clasificat elaborând sistemul *cadrelor spirituale* sau *noologice* dominante). Acestea se actualizează în „opinii" felurite referitoare la „caracteristicile" sau cadrele respective, fiecare având ataşat un anume *grad de aderare* (acceptare şi practicare), dedus prin studii de opinie, pe eşantioane multiple şi un *grad de preţuire* (actualitate sufletească, sau scară de valoare). *Gradul de preţuire* a unui cadru de viaţă determină mai apoi *gradul de aderare* la el.

Experierea unei *trăiri* (pattern de viaţă) ar fi, deci, o „funcţie aditivă" a incidenţelor comportamentale ale fiecărui cadru spiritual, ponderate cu probabilitatea lor subiectivă (perceperea lor ca fiind *proprii, definitorii* pentru acel tip de *trăire*):

$E = a_1 \cdot v_1 + a_2 \cdot v_2 + a_3 \cdot v_3 + ...$

Să presupunem că vrem să *măsurăm* gradul / puterea spirituală a *modului de viaţă* spiritual (trăirile înălţate) ale unei populaţii.

Vom măsura fenomenul pe tot atâtea *axe* câte sunt *cadrele noologice* pe care le socotim relevante pentru ceea ce numim „putere spirituală". Să zicem că la o *putere spirituală* maximă ajung cei care practică în mod activ (ca actualitate sufletească, trăită) respectivele cadre spirituale de viaţă (toţi ceilalţi ratând accesul la o atare putere care distinge societăţile pe scara spiritului) etc.[411] Există moduri de viaţă care provoacă declinul preţuirii unor cadre spirituale, adică unor tipare de trăire. Diminuarea preţuirii aduce după sine şi diminuarea spre anihilare a aderării la asemenea tipare. Prin urmare, orice act de trăire este „învelit" de aceste două faţete: *preţuirea şi aderarea*. Ele trebuie să se regăsească în orice diagnoză asupra comportamentelor omeneşti, deci în studiile şi cercetările umane. În studiile noastre am dezvoltat o nouă direcţie de cercetare şi în acest scop am promovat un tip nou de chestionare construite după principiul funcţiei aditive a lui Fishbein. Ipoteza metodologică este simplă: indivizii chestionaţi *practică* („*aderarea*" sau „frecventarea") feluritele cadre de trăire în chip variat (ai), *preţuindule* într-o măsură ea însăşi variabilă (vi). Numim de aceea aceste chestionare, chestionare bivariate. Principiul lor de construcţie este, cum s-a precizat, funcţia aditivă, iar procedeul prelucrării datelor derivă din specificul acestor funcţii aditive şi se finalizează prin indici agregaţi pentru fiecare cadru spiritual într-o populaţie, dar şi pentru fiecare individ, grupare de indivizi sau populaţii întregi.

---

[411] Mediul televizual de comunicare compromite spre anihilare, ne spune Virgiliu Gheorghe în cartea la care am făcut dese trimiteri anterioare, accesul indivizilor la diversitatea cadrelor spirituale în frunte cu cele religioase, astfel că cercetare fenomenului ne conduce la concluzii alarmante. În al doilea rând, televizorul poate induce o diminuată preţuire a unui cadru spiritual (tipar de trăire).

În studiile noastre am construit un număr de chestionare bivariate între care se distinge *chestionarul general* şi cele *specifice*, distincte de la un cadru spiritual de viaţă la altul, în raport cu medii profesionale, de afaceri, firme etc. şi deci cu tipare spirituale de trăire specifice pentru acele medii. Trăsătura dintâi a acestor tipare de trăire înalt spiritualizată este că măresc performanţa tocmai prin puterea lor spirituală sau morală, distinctă de setul competenţelor propriu-zis profesionale (abilităţile tehnice asociate unei ocupaţii, unei poziţii etc.). Chestionarele bivariate sunt una dintre invenţiile metodologice gândite pe suportul noologiei şi compun, dimpreună cu alte metode şi tehnici de cercetare, startul metodologic al noii *sociologii noologice* şi *creştine*, căci permit aplicaţii la orice domeniu pentru care cineva este interesat să măsoare *puterea spirituală* (noologică) a indivizilor sau a grupurilor în ansamblu. Într-o definiţie operaţională *puterea spirituală* sau noologică se defineşte ca *sumă algebrică a valorilor* pe care le capătă *cele două variabile: preţuirea unui tipar de trăire* (al unui mod de viaţă, în genere) şi *gradul aderării* la el. Firmele, grupurile, indivizii, popoarele chiar, acelaşi popor în diferite epoci istorice, au o putere spirituală variabilă ceea ce explică variaţiile succesului lor. Cercetările noastre ne-au condus la aceleaşi concluzii cu ale cercetătorilor americani conform cărora cultura de tip modern, mediile de viaţă centrate pe idolatria consumului şi pe voaiorismul culturii mediatice slăbesc spre praguri de catastrofă puterile spirituale ale oamenilor. Încât şi de pe acest versant al cercetărilor de noologie ipoteza autorului asupra culturii nihiliste pare confirmată. Este, desigur, o concluzie alarmantă, dar realitatea care-o impune este neîndoielnică.

Să reţinem deci că puterea spirituală a unei *trăiri* (a unui sentiment, a unui tipar de trăire) poate fi evaluată printr-o funcţie aditivă „binomială" prin care se măsoară recursul la feluritele *cadre spirituale* în fluxul vieţii obişnuite, adică *frecvenţa practicării* lor (***ai)***, ponderată cu *probabilitatea lor subiectivă* (care decurge din *gradul preţuirii* lor: ***vi).*** Aceste dimensiuni comensurează *gradul actualităţii lor sufleteşti* al respectivelor cadre sau tipare de trăire. Cadrele spirituale ca tipare de trăire sunt *analoage* unor *cadre* de *vacanţă* pe care ţi le pune la dispoziţie o campanie publicitară în următoarele variante (exemplul este din Kapferer):

C1 = o insulă cum ar fi Caraibele,

C2 = o plajă izolată etc.,

Pentru a ajunge acolo, deci pentru atingerea acestui scop, *amatorul* de turism poate folosi o modalitate (avionul, de pildă) căreia îi va acorda *valoare* (preţuire) variabilă comparativ cu alte asemenea „modalităţi" de atingere a aceluiaşi scop (trenul, spre exemplu). Aşadar, aceste „modalităţi" de *valoare variabilă,* de la un individ la altul, pot fi *preţuite* într-un grad variabil (***vi***), adică sunt *pre-trăite* cu *intensităţi variabile* şi pot fi *utilizate* (aderare la ele) tot astfel, într-un *grad variabil (**ai**)*. S-ar putea să-ţi placă foarte mult insula (scorul + 5 pe scala de la -5 la +5), dar călătoria cu avionul să-ţi placă mai puţin sau să nu-ţi placă (scorul -2 pe scala -5; +5). Cu toate acestea, ambele modalităţi prezintă *valoare* pentru tine când sunt judecate în raport cu *scopul* vizat (petrecerea vacanţei în Caraibe).[412]

Fiecare cadru spiritual este aidoma unei insule, sau grădini în care „te întâlneşti" cu cei ce aleg *să-şi trăiască zilele libertăţii acolo*.

Sigur că unii doar *recunosc* şi deci atribuie acestor insule o *valoare* oarecare, relativă, şi o „trăiesc" în *visare*, alţii se străduiesc să şi *locuiască* în ele şi aceştia chiar fac lucrul acesta pentru *perioade variabile*. Încât valorizarea sau preţuirea unor

[412] Cf. asupra chestiunii şi inclusiv asupra exemplului Kapferer, p.195, iar asupra funcţiei aditive, vezi M. Fishbein, I. Agzen, *„Belief, Attitude, Intention and Behavior",* 1975, *Reading Mass. Addison-Wesley Publishing Company*.

asemenea „locuri” (actualitatea lor sufletească) este distinctă de „frecventarea” lor şi doar produsul parametrilor binominali poate da măsura eficacităţii lor, ceea ce face din ele *insule pulsatoare*. Acesta este motivul pentru care, spre deosebire de Kapferer, noi am introdus în aceste chestionare modelul întrebărilor bivariate, ceea ce sporeşte puterea de predicţie a unor atari chestionare. Principiul de la care pornim noi este acela că între *valoarea unui cadru de manifestare* sau de *trăire (preţuirea* sau *actualitatea lui sufletască)* şi *actualizarea* lui *efectivă* (aderarea la el prin comportare nemijlocită, practicarea lui în viaţa cea de toate zilele) este o diferenţă, care fundamentează predicţiile realiste. Televiziunea, precizează dl Virgiliu Gheorghe, dezvoltă în om reverii înşelătoare, o stranie amăgire, o falsă putere sufletească şi totodată ascunde minciuna acestei evadări din real. Omul real, neconfiscat de cutia de sticlă a vieţii amăgite, înşelate, combină realităţi şi proiecţii, adică realităţi şi vise.

În fapt, orice popor, prin manifestările lui creatoare, îşi fixează tiparele de „trăire” sub forma unor *cadre spirituale*, la rândul lor multiplicate în opere, ritualuri, sărbători etc. şi, mai presus de toate, în *religiozitate*, faţă de care putem măsura *distanţările* concret-istorice în epoci diferite şi la „clase” sociale diferite ale popoarelor.

Arareori o *elită* s-ar putea manifesta la *puterea întregului spiritual al acelui popor*. Încât, de fiecare dată, mai rămâne în viaţa ei un *imens* spaţiu neumplut de trăiri, de actualizări, ceea ce arată că *întregul* nu poate fi epuizat de *suma* acestor trăiri sau manifestări efective, adică de *suma exprimărilor istorice* şi geografice ale respectivelor elite, ba nici chiar de *suma trăirilor* efective ale întregii societăţi concrete. Încât între poporul român al lui Ştefan cel Mare şi Sfânt şi poporul român al epocii reformelor oligarhice actuale există o diferenţă spirituală remarcabilă, deşi identitar şi naţional poporul este acelaşi. Particularitatea culturii bazate pe exclusivitatea mediului video-audio de comunicare constă în aceea că micşorează această varietate de cadre spirituale, dar mai ales compromite accesul la cadrele de viaţă spirituală pe care le desemnăm sintetic prin termenul de origine grecească de *biserică*.

Ce este, din acest punct de vedere, *biserica*? Este acea *stare de spirit* atinsă ori de câte ori o populaţie oarecare se află peste un *prag minim* de *trăire a tainelor* (de valorizare/preţuire şi de practicare a lor, deci de aderare la ele), acel prag fiind dat de gradul de *regularitate al practicării* (ai) lor în timp (*aderare*) şi de *intensitatea valorizării, a preţuirii* (vi) lor.

Ori de câte ori o *populaţie* trece peste acel prag minim spunem că în lume şi deci în orizontul ei de existenţă s-a atins o stare de spirit numită biserică şi deci ea este *îmbisericită*. Oricine cade sub acel *prag minim* a căzut din biserică, s-a dezbisericit. Ne aflăm, iată, în poziţia de a putea măsura într-altfel decât prin *declaraţii de frecventare*, gradul de îmbesiricire reală a unei populaţii. *Televizorul dezbisericeşte lumea*, instalând în mediul de viaţă al popoarelor un fel de surogate religioase pe care le denumim cu termenul de *New Age*.

Toate cercetările dedicate acestei chestiuni au constatat că *există o legătură strânsă între stările neurologice, psihologice şi, am adăuga noi, noologice, induse de vizionarea TV şi de conţinutul acesteia. Trăsătura dominantă a acestei legături este dată de faptul că în toate se poate citi progresul nihilismului (V. Gheorghe). Încât putem adera şi la cea de-a doua concluzie desprinsă din această categorie de cercetări: singurul răspuns la cultura nihilismului este cultura credinţei. Fără de această „întoarcere”, se poate uşor prognoza, nu sfârşitul civilizaţiei occidentale, ci sfârşitul omenirii. „Cultura nihilismului” (V. Gheorghiu) cumulează, într-adevăr, semnele tragice ale apocalipsei. Cu adevărat, omenirea se află azi la răspântie: cultura nihilismului şi cultura credinţei reprezintă marea bifurcaţie a omenirii. Ea este*

bifurcația între drumul spre sinucidere colectivă sau spre supraviețuire colectivă. Tertium non datur.

Cultura nihilismului, fenomen global

În fine partea cea mai radicală a demonstrației lui Virgiliu Gheorghe se referă la cultura nihilismului. Concepția axială a cărții sale este aceea că televiziunea induce un tip special de cultură pe care autorul o denumește printr-un termen anume construit: cultură a nihilismului. În acest scop el extrage, mai întâi trăsăturile nihilismului ca fenomen şi curent de lungă durată. Vom reține în sinteza sa aceste trăsături spre a propune, în final şi în completare la analizele extrem de bogate ale autorului, o viziune de antropologie istorică creştină asupra genezei acestei culturi a nihilismului, pe care am încercat noi înşine s-o extragem din alte surse, pe temeiul unor dovezi complementare la cele cutremurătoare adunate de către autor în sprijinul ipotezei sale, prin care este, de fapt, inaugurată o teorie a culturii nihiliste, cultura negării omului. Ipoteza avansată este aceea că acest tip de cultură s-a născut într-un context istoric şi civilizațional de durată lungă şi trăsăturile sale dominante s-au cristalizat definitiv în ultimii 300 de ani. Trăsăturile culturii nihiliste sunt, în viziunea autorului: indiferentismul religios, vitalismul, realismul (în fapt, mai adecvat numit, naturalismul sau materialismul extins), mişcările anarhice, violența, cultul puterii, etc.

Vom ieşi, în fine dintre marginile fixate de autor pentru discutarea chestiunii îndatorându-ne către cititori cu o explicație de întregire antropologică asupra culturii nihilismului. Ipoteza pe care mergem noi derivă trăsăturile acestui tip de cultură, care este, de fapt, o anticultură, dintr-un fenomen de amploare continentală: afirmarea unei formațiuni noologice noi odată cu ascensiunea civilizației europene moderne. Studiul complet asupra acestei chestiuni a fost publicat într-o lucrare de sine stătătoare („Cu fața spre Bizanț") şi, reîntregit, în lucrarea de față. Inserez aici doar cadrul ipotetic al acestui nou sistem explicativ pe care-l putem invoca pentru a înțelege gravitatea fenomenului culturii nihiliste şi dificultatea eradicării lui. Startul acestor examinări este acelaşi cu al autorului pe care le şi citez:

> „A spune că nihilismul este nota definitorie a culturii occidentale şi a mesajului TV este o afirmație care ar putea stârni o anumită reacție nu numai printre ideologii sau admiratorii acestei culturi, dar şi printre mulți dintre telespectatorii care nu înțeleg cum se poate ajunge la o asemenea concluzie. Şi totuşi, Martin Heidegger, Ioan Petru Culianu şi Părintele Serafim Rose, poate între cei mai complecşi şi profunzi gânditori ai secolului al XX-lea, demonstrează în operele lor că <<nihilismul este destinul însuşi al Occidentului şi, prin urmare, al tuturor popoarelor lumii care gravitează în sfera de influență decisivă a Occidentului>>[413]. M. Heidegger, considerat cel mai important filozof al secolului trecut, în eseul *Nietzsches Wort „Gott ist tot*[414], afirmă că: <<Nihilismul este o mişcare istorială, şi nu părerea sau doctrina unei persoane sau a alteia. Nihilismul mişcă istoria în felul unui proces fundamental abia recunoscut în destinul popoarelor occidentale. Nihilismul nu este, aşadar, un fenomen istoric printre altele sau un curent spiritual care, în interiorul istoriei occidentale, s-ar înfățişa alături de alte curente spirituale, cum ar fi creştinismul, umanismul ori iluminismul. Nihilismul, gândit în esența lui, este mai curând mişcarea fundamentală a istoriei Occidentului. (...) Nihilismul este mişcarea universală a popoarelor pământului înghițite în sfera de putere a timpurilor moderne. (...) Ceea ce mai înainte condiționa şi determina, sub modul finalității şi al măsurii lucrurilor, esența omului (credința în Dumnezeu, în lumea

[413] I.P.C. p. 216, *Religie şi putere*, apud ibidem, p 224
[414] Eseul face parte din volumul *Holzwege, Klostërmann*, Frankfurt, 1950, apud ibidem, p 224.

de dincolo, într-o lege spirituală), şi-a pierdut (în conştiinţa acestei culturi) puterea absolută şi imediată de eficienţă, această putere pretutindeni infailibilă şi eficientă>>[415]. Cu alte cuvinte, cauza acestui fenomen cultural sau proces istoric este îndepărtarea omului de Dumnezeu până la a nu-I mai recunoaşte Creatorului eficienţa intervenţiei în istorie, sau până la a contesta nu numai prezenţa, ci şi existenţa dumnezeirii şi a unei lumi spirituale. Acest proces sau nihilismul însuşi a debutat în perioada Evului Mediu apusean, s-a hrănit din energiile Renaşterii şi ale Iluminismului, a ajuns la o primă maturitate în perioada Romantismului, a darwinismului, a freudismului, pentru a se desăvârşi (ca formulă culturală sau în consecinţele sale ultime) în nazism, în comunismul ateist, în revirimentul practicilor orientale şi în mişcările sataniste care au invadat lumea modernă"[416].

VI Statul magic şi omul grefat. Degradarea noologică a lumii

Omul grefat

Secolul XX a produs cel puţin două utopii asupra viitorului omenirii, prin cartea lui Orwell, *1984*, şi cartea scrisă de S. Huxley, *Brava lume nouă.* Dl V. Gheorghe găseşte în cele două utopii o reprezentare asupra esenţei puterii şi a controlului conştiinţelor în era globalizării. Esenţa utopiei orwelliene constă în fenomenul statului fondat pe *controlul ideologic*, în care televizorul este instrumentul esenţial. „În *1984* autorul imaginează o societate în care ecranul uriaş al televizorului patronează în mijlocul fiecărei case precum şi în locurile publice. Prin intermediul ecranului ochiul Marelui Frate (Big Brother) pătrunde în cele mai intime locuri ale vieţii oamenilor pentru a le controla şi dirija gândurile şi sentimentele. Televiziunea în viziunea lui Orwell nu este un mijloc de divertisment, ci unul ideologic, de manipulare a conştiinţelor, o prezenţă obligatorie în spatele căreia se ascunde ameninţarea cu forţa, sistemul sau cei care vor binele poporului şi vorbesc în numele lui şi al democraţiei. Cetăţenii îşi petrec cea mai mare parte a timpului în preajma ecranului. Adorm cu televizorul, se trezesc în compania acestuia. Viaţa se desfăşoară, practic, pe coordonatele trasate de ideologia la care oamenii sunt conectaţi permanent prin intermediul televiziunii" (ibid. Vol 2, mss). Acest tip de stat totalitar este un derivat al ipotezei dictaturii intelectului. Puterea intelectuală a ideologilor, o adevărată *ideocraţie*, are grijă să programeze mental dinamica vieţii cotidiene. Din această cauză dictatura este una dură, este un dictat al minţii. La polul opus, S Huxley imaginează o dicatură „blândă" pentru care dl V. Gheorghe propune un concept nou, cel de stat magic. Este dicatura pe care o putere perversă o dobândeşte prin excitarea simţurilor, prin narcoza conştiinţei, prin efecte de seducţie, un fel de seducţie amestecată cu subversiunea spaţiului intim. „Şi în cartea lui Huxley ecranul joacă un rol esenţial în procesul de spălare a creierului. Efectul acestuia este mai puţin unul ideologic cât unul magic, de excitare a simţurilor, de inducere a plăcerii şi aprindere a imaginaţiei. Ecranul nu este obligatoriu, ci facultativ, însă în viziunea lui Huxley, el este căutat de oameni pentru caracterul său fascinator, seductiv, pentru experienţa cathartică, de tip şamanic ce o presupune vizionarea, pentru puternica excitare a simţurilor şi narcoza ce el o face posibilă" (ibidem, vol.2, mss).

Ambele utopii redau câte ceva din experienţa dictaturilor în secolul al XX-lea. „Cartea lui Orwell anticipează un stat poliţienesc, constrângător, o dictatură militară

[415] Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului,* Nemira, 1995, p. 309, apud ibidem.
[416] Virgiliu Gheorghiu, op. cit., p 225

care prin forță reuşeşte să conducă omenirea, în timp ce Huxley imaginează un stat magic, în care spălarea creierului se realizează prin mijloace <<blânde>>, prin consumul drogului (soma) ca obicei social, prin cultivarea unei sexualități liberalizate, scoase complet din contextul relației conjugale, prin ritualuri magice care excită simțurile şi imaginația, creând iluzia puterii, a realizării precum şi o plăcere ce zguduie simțurile şi mintea până la epuizare" (ibidem, vol 2, mss). După al doilea război, occidentalii au avut tentația dictaturii aspre a ideocraților şi a ideologiilor, dar, în cele din urmă s-au lăsat ademeniți de dictatura „blândă" a statului magic, conchide autorul.

„În perioada imediată celui de-al doilea război mondial, după ce lumea fusese zguduită de regimurile de dictatură militară nazistă, fascistă şi comunistă, în mediile intelectuale occidentale exista tendința de a crede că viitorul va aparține unei dictaturi de tipul celei instaurate în Uniunea Sovietică unde, chiar dacă nu lipseau mijloacele magice de spălare a creierului, totuşi forței polițieneşti îi revenea rolul principal. Evoluția lucrurilor în societatea occidentală, mai cu seamă după anii ` 70, îi va face însă pe tot mai mulți să bănuiască sau să înțeleagă că statul magic este cel care va guverna lumea într-un viitor nu prea îndepărtat. Şi nu întâmplător în acest stat televiziunea va fi principalul instrument de control al conştiinței umane" (ibidem).

Există, însă, înaintea celor două utopii occidentale, o vedenie răsăriteană, pe care i-o datorăm lui Dostoievski şi aceasta este încă mai clarvăzător decât Orwell şi Huxley în privința mutanților secolului al XX-lea şi al XXI-lea. Mă întorc aici asupra vedeniei dostoievskiene chiar şi numai pentru a completa acest tablou al profeților europene asupra viitorului omului şi al omenirii în orizontul unei istorii fondată pe principiile unui sistemism european fără de nici o referință la intervenția proniatoare în lume a lui Dumnezeu. O lume silită să plonjeze într-o istorie şi o civilizație din care a fost alungat Dumnezeu ajunge la cele trei ipostaze: *statul ideocrat* al lui Orwell, *statul magic* al lui Huxley, omul grefat al *statului holotropic* din vedenia lui Dostoievski. Iată, acum, profeția răsăriteanului Dostoievski.

În "Crimă şi pedeapsă", în ajunul „trezirii" sale morale, Rascolnikov s-a îmbolnăvit. În timp ce bolea, cuprins de febră a avut nişte vise şi năzăriri prin care, de fapt, răzbate la noi o *vedenie* din adâncuri, un *adevăr noologic*, totodată *prevestire* şi *adeverire* privind apariția în lume a "omului grefat". Omul grefat cunoaşte o aşa de terifică răspândire pentru că se născuse climatul care-i favoriza înmulțirea, asemenea unei epidemii. Acest climat este sintetic caracterizabil printr-o sintagmă formulată mai târziu de un celebru filosof: "paranoia rațiunii".

"În boala lui i se năzărea că parcă toată lumea era sortită să cadă victimă unei groaznice, nemaiauzite, nemaivăzute epidemii de ciumă ce venea din adâncul Asiei asupra Europei. Urma să piară toată lumea afară de câțiva aleşi, care erau foarte puțini la număr. *Apăruseră un fel de trichine noi, nişte ființe microscopice care îşi găseau sălaş în trupurile oamenilor. Dar aceste ființe erau duhuri înzestrate cu rațiune şi voință (s.n.) Oamenii care le primeau în trupurile lor se îndrăceau şi înnebuneau pe loc (s.n.)* Însă *niciodată, absolut niciodată, oamenii nu se considerau atât de inteligenți şi atât de neclintiți în adevărul lor cum se considerau cei contaminați (s.n.)*"[417]. Dostoievski a descoperit, iată, "prin sondajul pneumatologic pe care îl mediază *visul* lui Raslconikov, realitatea "grefelor gnoseologice" şi a răspândirii oamenilor marcați prin astfel de "grefe logice", răspândire ce are forța de izbire a unei teribile epidemii. Aceste "grefe logice" sunt prezentate prin metafora trichinelor înzestrate cu rațiune şi voință",

[417] F.M. Dostoievski, "Prestupenie i nacazanie", t5, p. 570, citat de P. Lecca în cartea sa, *Frumosul în opera lui Dostoievski*, Fundația Dosoftei, Discipol, Bucureşti, 1998, p.69.

care îşi găseau sălaş în trupurile oamenilor, iar cei ce le primeau "se îndrăceau şi înnebuneau pe loc". *Omul grefat* este, iată, un *om îndrăcit*, fiindcă nu el gândeşte, ci *grefa* care sălăşluieşte în trupul lui. Chestiunea este metafizic tulburătoare, căci este cea mai teribilă provocare la ideea omului ca fiinţă înzestrată cu liber arbitru. Iată, zice Dostoievski, vor veni vremuri, e posibil să fie asemenea vremuri, în care "fiinţe microscopice", ca nişte duhuri înzestrate cu raţiune şi voinţă, vor pătrunde în oameni şi vor *gândi în locul lor* şi vor *voi în locul lor*. Oare nu acestea sunt *grefele ideologice* ale epocii marilor ideologii precum bolşevismul, hitlerismul, globalismul etc.? Şi aceste grefe odată instalate în om, în trupul lui, îl îndrăcesc şi-l înnebunesc. Oare n-a înnebunit omenirea ultimului veac, ba chiar al celui de al XIX-lea veac, în cadrul curentului de răspândire a "grefelor liberale", şi nu s-au războit oamenii interminabil şi la scara planetei, într-un război pe care Huntington îl denumeşte "război al ideologiilor"? Grefa transmite celui "contaminat" intoleranţă, inteligenţă dogmatică, încredere paranoică (*neclintită*) în procesele acelea de "gândire şi de voinţă" grefate în el prin mijlocirea acelor *trichine* bizare.

"Niciodată nu-şi considerau sentinţele, deducţiile ştiinţifice, credinţele şi convingerile lor morale mai nezdruncinate ca acum. Sate întregi, oraşe şi popoare întregi se molipseau şi înnebuneau. Toţi erau alertaţi şi nu se înţelegeau unii cu alţii. Fiecare credea că numai el deţine adevărul şi se chinuia, uitându-se la alţii, se bătea cu pumnul în piept, plângea şi-şi frângea mâinile. Nimeni nu ştia cum şi pe cine să judece, căci oamenii nu puteau să cadă de acord când era vorba să aleagă între ceea ce trebuie considerat bun şi ceea ce trebuie socotit rău. Nu ştiau pe cine să acuze şi pe cine să îndreptăţească. Oamenii se omorau unii pe alţii cu oarecare răutate absurdă. se grupau unii împotriva altora, în armate întregi, dar armatele, în plin marş de campanie, începeau la un moment dat să se măcelărească între ele, rupeau rândurile, soldaţii se năpusteau unii asupra altora, se mâncau unii pe alţii. Cât era ziua de mare, prin oraşe suna alarma: erau chemaţi toţi oamenii, dar cine îi chema şi pentru ce, nimeni nu ştia. Toată lumea însă era cuprinsă de nelinişte"[418]. Oare nu este aceasta viziunea "marilor revoluţii ale secolului"?

Procesul acesta de "ideologizare" a cuprins omenirea aşa cum a prevestit-o Raskolnikov, în visele lui premonitorii. În loc de a fi ceea ce sunt, în chip natural, prin *făptura popoarelor*, oamenii au ales a se grupa în *armate* şi a se nimici unii pe alţii în numele "adevărului" lor, al "credinţelor" lor, al "convingerilor" lor. "Niciodată nu-şi considerau sentinţele, deducţiile ştiinţifice, credinţele şi convingerile lor morale mai nezdruncinate ca acum". Un adevărat *furor logicus*, această "pretenţie" la exclusivitatea adevărului enunţat, iată, în esenţa ei, "paranoia raţiunii", credinţă oarbă şi exclusivistă în ceea ce le şopteau aceste bizare *engrame* îndrăcite prin tenacitatea cu care îl rupeau pe *om* de ceilalţi semeni, dirijându-l a se socoti pe sine suficient lui însuşi, o *monadă* a trufiei şi gândirii suprematiste, absolutiste. Aceste "euri logice" au de ales între a se *nimici între ele* ori a *ceda* autonomia gândirii unui "eu filosofic", ele însele coborând la rang de *obiecte* (euri-obiecte). Acest "eu suprematist" este *marele ideocrat*, ideologul aflat acolo spre a fi chiar idolatrizat, cum s-a şi întâmplat. Aceşti "engramaţi" au creat ordinea bolşevică mondială, organizaţi cum erau în *armata de comisari politici.* Au fost create, pentru producerea lor în serie, *facultăţi ideologice,* de "socialism ştiinţific", pe care de altminteri l-au şi decretat singura "ştiinţă socială adevărată", iar "ideologul comunist" a şi devenit noul sacerdot al acestei alienate ordini abstracte, stringent logică, dar fără inimă, fără trăire, fără iubire. După căderea comunismului "engramaţii"

[418] *ibidem.*

au reapărut pe scena din față ca „analiști politici", „comisari europeni", iar „fabrica" engramării umane a preluat formula „facultăților de științe politice". Ca și „comunismul științific", „politologia" sau „political science" se autointitulează „știința unică a noii ordini" (noua lume), iar analistul se răspândește în lume după metoda dintotdeauna a celor ce se cred chemați să predice de la înălțimea „engramelor" ideologice grefate în ei, acele bizare „adevăruri" nediscutabile, ciudatele lor „răspunsuri valide".

Visul lui Raskolnikov are funcție de dezvăluire proprie oricărui sondaj pneumatologic. *Forța de seducție* a acestor *grefe* se verifică prin puterea lor de a dezagrega *grupările naturale* de viață în numele noilor agregări ideocratice. „Oamenii își părăseau *meseriile lor obișnuite*, pentru că fiecare își propunea *ideile sale, reformele sale* și *nu se puteau înțelege*. Se oprise munca câmpului, ici colo oamenii se adunau în grupe, cădeau de acord asupra unei propuneri, jurau să nu se despartă, dar îndată începeau ceva cu totul dimpotrivă, ceva contrar celor ce-și propuneau ei înșiși cu o clipă mai înainte, începeau să se învinuiască unii pe alții, se băteau și se jungheau (...) Totul și toate se distrugeau. Ciuma creștea și se întindea din ce în ce mai departe. Aceștia erau curați și aleși, predestinați să pună începutul unui nou neam de oameni, unei noi vieți, să înnoiască și să purifice pământul, dar nimeni și nicăieri nu i-a văzut pe acești oameni, nimeni n-a auzit cuvintele lor și glasurile lor"[419].

Dostoievski a înțeles, iată, grație metodei de cunoaștere folosite, că răul lumii noastre vine de la fenomenul acestor „grefe ideologice" care ajung să pătrundă în mintea omului modern dirijându-i gândirea și voința, de fapt gândind în contul lui, și voind pentru el. El a sesizat fenomenul acestor teribile „engrame ale secolului XX" și a proorocit *răspândirea* lor cu forța marilor epidemii de ciumă, care a devastat Europa în *secolele al XIII-lea și al XIV-lea*. Pascal a avut și el viziunea omenirii destrămată într-un uriaș *flagel roșu* de forma unui teribil incendiu. Față de viziunea pascaliană, clarviziunea dostoievskiană aduce precizări de relief pneumatologic atât de extraordinare încât devine cu putință prezicerea catastrofei cu destulă precizie: „Dostoievski afirmă lămurit că aceste trichine «erau ființe înzestrate cu rațiune și cu voință, erau spirite»". Dar cum intrau aceste spirite, aceste duhuri în sufletele oamenilor? Răspunsul ni-l dă tot Dostoievski în *Frații Karamazov*. „Pictorul, scrie el, are un remarcabil tablou intitulat «Contemplatorul». Pe acest tablou este pictată o pădure pe timp de iarnă, iar în pădure, pe drum, îmbrăcat cu un surtucaș rupt și încălțat cu niște opincuțe din coajă de tei, sta singur singurel, în cea mai profundă izolare, un biet țăran rătăcit. Pare că stă căzut pe gânduri, însă el nu cugetă, ci «contemplează» ceva. Dacă l-ai ghionti, țăranul ar tresări și s-ar uita la dumneata. Exact ca cineva trezit din somn, care nu înțelege nimic. În schimb însă, cu aceeași siguranță, *și-ar tăinui* în inima lui acea impresie sub înrâurirea căreia se afla în vremea contemplării sale. Aceste impresii îi sunt scumpe și el le acumulează cu siguranță, chiar fără să-și dea seama și pentru ce și în ce scop: poate că, grămădind impresii de acest fel timp de mai mulți ani, va părăsi, la un moment dat, toate și va pleca la Ierusalim, ca să peregrineze și să se mântuiască, dar poate că, tot așa deodată, va da foc satului în care s-a născut, după cum se mai poate întâmpla să facă și una și alta"[420]. Oare nu sunt astfel de „contemplatori" toți cei care, copii și adulți, privesc înecați în pasivitate și închiși în ei cu starea aceea cu tot, emisiuni și imagini televizate, ori cei care, în aceeași contemplare pasivă, se robesc cu totul marilor ideologii ale epocii; contemplatori și înrăiți de atâtea vedenii, pe

[419] ibidem.
[420] F.M. Dostoievski, „Bratia Caramazovi", t.9, p.161-162, apud P. Lecca, p. 70-71.

cât de atractive pe atât de neaevea, ei „atrag trichinele demonice în sufletele lor", intră adică în curentul acesta de seducție a engramelor imagologice ori a ideogramelor discursive cu o mare *încărcătură de promisiuni*, care astfel pătrund încetul cu încetul, în sufletul lor şi încep a dirija de acolo, din subterana sufletească astfel formată, gândirea şi voința celor pe care i-au robit pe neaşteptate şi în chip neconştient. Şi cine poate şti ce gânduri trec prin mintea acestor „robi" ai engramelor secolului XX.

Oare nu dezlănțuie aceştia un incendiu noologic, printr-un gest de acelaşi tip cu al celui ce iese brusc din tăcere doar spre a-şi incendia satul sau casa? De unde vine această „inspirație", dacă nu din „acele impresii" tăinuite în inimă, receptacul tragic al acestor *trichine* demonice, „impresii sub înrâurirea cărora s-a aflat în vremea contemplării sale" şi care s-au acumulat aruncându-l acum, pe poet, în incendiul acestui senzualism ce „arde" sufletul incendiator: căci „*tot grămădind impresii de acest fel timp de mai mulți ani*, va părăsi, poate, la un moment dat, toate şi va pleca la Ierusalim, ca să peregrineze şi să se mântuiască, dar poate că tot aşa, deodată, va da foc satului în care s-a născut" („Frații Karamazov").

Cât amar de vreme se vor fi îngrămădit tainic în inima unor asemenea inşi aceste impresii în care se vor fi amestecat *pulsiuni suprimate*, *ura* dimpreună cu *atracții* şi *spaime nefiltrate, refuzate luminii conştiinței* până când, deodată, au răbufnit toate sub forma unei teribile agresări dirijată cu furie contra *maicii simbolice*, într-o dezlănțuire tot atât de contrară firii ca focul aruncat asupra satului într-un moment de neconştientă izbucnire?! Teribilă maladie, pe care n-ar putea s-o vindece decât o tot atât de teribilă remuşcare, un sentiment al păcatului şi umilinței tot atât de adânci pe cât au fost aceste porniri profanatoare.

În viziunile lui Dostoievski, nefericiții posedați se pregătesc pentru capitolul următor, pe care scriitorul rus l-a intitulat „Smerdeakov". „Pentru că acest ucigaş al propriului său tată a fost un astfel de contemplator. *Rău din fire* şi *plin de ură* [exact ca eroii poemelor noastre, s.n.], Smerdeakov *a atras încă din copilărie trichinele demonice în sufletul său*. Încă de când se distra, spânzurând pisicile, Smerdeakov *intrase în zona de influență demonică*"[421]. Ca şi pe Smerdeakov al lui Dostoievski pe toți frații întru răutate ai aceluia, dacă i-ar fi „examinat un fizionomist, ar fi spus că în capul [lor] nu există nici gânduri, nici idei, ci numai aşa, un fel de contemplare" [422]

„Omul doarme şi se scoală, e noapte, e zi, şi sămânța încolțeşte şi creşte, el însuşi nu ştie cum", zice Domnul Iisus. Dacă în inima unui om, aplecat spre bine, Dumnezeu aruncă un grăunte de grâu, după un timp de luminoasă contemplare, omul va pleca la Ierusalim, dar dacă în inima altui om, aplecat spre rău, diavolul aruncă un bob de neghină, după o perioadă de *neagră contemplare*, el va sfârşi într-o crimă ca printr-un rod firesc al seminței vrăjmaşe[423]. La urma urmelor nu faptul că cineva scrie aşa este problema, ne previne Dostoievski. Întotdeauna au existat aceste exemplare fiindcă întotdeauna „trichinele demonice" au pătruns în firile pregătite să le „găzduiască". Problema ține de *amploarea* fenomenului, de faptul că, iată, în acest caz, o instituție de prim rang oferă cadrul ei pentru găzduirea ființelor engramate spre a le trimite apoi, cu legitimarea ei, în mediul neprofanat al sufletelor curate ale copiilor şi adolescenților. Lucrul acesta este cu adevărat alarmant fiindcă este de natură să incendieze nu un sat, ci o lume, o țară şi o lume. Față de infestarea cu „trichinele demonice" a mii de zeci de mii de suflete curate, infestarea cu HIV cade pe o treaptă de relevanță secundă. Şi totuşi, pentru a contracara infestarea cu HIV se iau atâtea măsuri, în schimb contra

[421] P. Lecca, p. 71.
[422] Dostoievski, op.cit., p. 159, t.9.
[423] op.cit., p.71.

infestării cu „trichinele demonice” a unor întregi generații nu se ia nici o măsură. Ba, din contră, asemenea engrame sunt cultivate în „serele ideologice” ale unor instituții publice şi sunt apoi difuzate în „proporție de masă” prin acele „conserve culturale” infestate numite „manuale alternative”. *Catehismele bolşevice* erau un început prea modest pentru *manualele alternative.* Fiindcă „mintea şi inima omului sunt ca moara care nu se opreşte niciodată. Dacă omul nu primeşte sămânța lui Dumnezeu, vine diavolul şi aruncă trichinele sale, şi fac cele de pe urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi”[424].

Procesul care oferă mediul propice „trichinelor aruncate de diavol” în sufletul omului este un fel de „neagră contemplare”, „o stare receptivă pasivă”, care durează atât cât eşti „în sfera de influență a diavolului”. Această „neagră contemplare” se instaurează într-un mediu prielnic de rodire ea însăşi. Şi oare n-a fost lunga iarnă bolşevică una în care sufletul a zăcut în neagră contemplare căci drumul spre Dumnezeu i-a fost blocat cu totul. Instalarea „engramelor malefice”, a acelor „trichine demonice” suspendă cu totul libera gândire şi libera voință a celui posedat, încât, asemenea lui Raskolnikov „la un moment dat (cu puțin timp înainte de a săvârşi răul propriu-zis) vei simți cu toată ființa că nu ai nici libertate de gândire, nici voie liberă, şi că totul este hotărât definitiv”[425].

„În această stare de complexă posedare demonică, «Raskolnikov era înclinat să vadă nişte lucruri ciudate, nişte coincidențe, nişte influențe, o predestinare şi un indiciu»”[426].

„Această transă diavolească, această hipnoză diabolică, exercitată asupra întregii lumi care «zace întru cel viclean» o descrie Dostoievski prin gura lui Svidrigailov astfel:

> «Petersburgul este un oraş de oameni buni. Dacă am poseda anumite discipline ştiințifice, atunci medicii, juriştii şi filosofii ar putea întreprinde cercetările cele mai prețioase asupra Petersburgului, fiecare în specialitatea lui. Arareori se întâmplă să vezi un oraş în care să se găsească atâtea *influențe tenebroase*, *pătrunzătoare şi bizare,* exercitate asupra *sufletului omenesc* ca în Petersburg. *Influențele climaterice* nu au nici o valoare în comparație cu aceste influențe. Pe deasupra, acesta este *centrul administrativ al întregii Rusii şi caracterul Petersburgului trebuie să se răsfrângă asupra tuturor ruşilor. Dar acum nu este vorba de aceste influențe, ci de faptul că eu, îți spune Svidrigailov lui Rascolnicov, m-am uitat de câteva ori la dumneata dintr-o parte. Când ieşi din casă, dumneata mai ții capul drept. Dar după ce faci vreo douăzeci de paşi, începi să-ți pleci capul spre pământ şi îți duci mâinile la spate. Deşi priveşti, totuşi e vădit că nu mai vezi nimic, nici în fața dumitale, nici în lături. În cele din urmă, începi să-ți mişti buzele şi să vorbeşti singur, iar uneori ridici mâna şi declami, pentru ca, în sfârşit, să te opreşti multă vreme în mijlocul drumului»*[427].

Acele “influențe tenebroase” care au copleşit Petersburgul dostoievskian sunt de fapt manifestarea de mediu a “engramelor”, a “bizarelor grefe gnoseologice” în şi prin care se propagă în lume răul, “duhurile necurate”. Pentru ca ele să dobândească o aşa de mare autonomie şi răspândire şi să răzbată în lume prin faptă rea, fie ea crimă sau

---

[424] Matei, 12, 45, prin comentariul lui P. Lecca, p. 73.
[425] Lecca, p. 73.
[426] Dostoievski, t.5, p.69.
[427] Dostoievski, *Prestolemie i nacaznie,* t.5, p. 487.

cuvânt profanator, ucigător de suflet (ca în cele două poeme tocmai citate) trebuie să existe pe lume Petersburgul universal, o altă ipostază a Sodomei, a celui de-al doilea tipar de lume, lumea degradării şi corupţiei, căreia, într-altfel i-a vestit apariţia sociologul german, G. Simmel, în "Metropolis" (Metropola), ori Kafka în Castelul. În aceeaşi direcţie, vestirea acestei lumi "condusă" de mari secte de intelectuali posedaţi o face, într-un elan de clarviziune, sociologul român de la Cernăuţi, Tr. Brăileanu, într-o memorabilă carte, "Teoria comunităţii omeneşti".

În sondajele dostoievskiene acestea sunt ivirile din lume, în proporţii masive ale "fiinţelor engramate", ale unui nou tipar de om, omul în care-au pătruns aceste trichine demonice, ca un fel de "grefe gnoseologice" ce deţin o atât de mare putere şi autonomie încât preiau direcţia gândirii şi voinţei celui "posedat".

"Aceste duhuri, aceste spirite înzestrate cu raţiune şi voinţă, intră în oameni ca într-o turmă de porci care, nebuni şi turbaţi, se aruncă de pe stâncă în mare"[428].

Această întâmplare "istorisită în Evanghelie, Dostoievski a pus-o ca motto la romanul său Demonii"[429]. Lumea noastră stă sub semnul şi sub puterea acestor posedaţi. Iviţi pe lume sub forma unei secte de intelectuali, ei au preluat conducerea proceselor mentale, gnoseologice şi artistice ale lumii, supusă contaminării engramelor malefice ale veacului din toate părţile, căci spaţiul influenţelor a dobândit ubicuitate din clipa în care au pus stăpânire pe mijloacele de comunicare în masă, pe reţelele informatizate ale planetei (internet), pe care-au acoperit-o cu linţoliul greu al celei de-a doua morţi. Aceasta se numeşte astăzi, ciberspaţiu şi istoria lui este, în mare măsură, istoria puterii şi suprematismului grefelor gnoseologice, a engramelor malefice pe care Dostoievski le-a prevestit prin imaginea unei lumi posedate de "trichinele demonice", de "fiinţe microscopice înzestrate cu raţiune şi voinţă proprie" şi cu puterea de a intra în oameni şi a sălaşului în ei spre a-i înnebuni şi a-i arunca în anarhia şi dezagregarea finală.

Sociologia a descoperit multe fenomene a căror propagare îmbracă forma epidemiilor. Durkheim a descoperit în această tipologie, "valul sinuciderilor" ca în sinuciderea anomică. Pareto a descoperit mareele religioase, care sunt uriaşe descărcări de "religiozitate" în perioadele marilor "revoluţii". G. Le Bon a consemnat forma de propagare a "stărilor de mulţime", care este tot aceea a valului epidemiologic. Dostoievski, prin sondajele sale pneumatologice a descoperit un fenomen epidemiologic nou pentru epoca modernă, de propagare a unor "trichine" asemănătoare unor "engrame" care au duh propriu şi intră în fiinţa celui aflat într-o stare de "neagră contemplare", robindu-i sufletul ("aceste duhuri, aceste spirite înzestrate cu raţiune şi voinţă intră în oameni ca într-o turmă de porci care, nebuni şi turbaţi, se aruncă de pe stâncă în mare"[430]). La unii aceste "influenţe" tenebroase se descarcă sub forma "cuvântului infectat", a "incontinenţei vituperaţiilor" etc. Pentru noi, ca sociologi, se ridică o problemă în plus, aceea de a înţelege tipul nou de relaţie dintre cei engramaţi şi popoarele în mediul cărora se iveşte ciudata maladie. Faţă de cele descoperite de Dostoievski prin metoda sondajului pneumatologic, ar trebui adăugate unele explicaţii complementare în lumina cărora vom putea sesiza mecanismul de germinare a maladiei. Trichinele acestea demonice descoperite de Dostoievski sunt în lume dar se propagă, devin val epidemiologic doar în mediile pregătite să le garanteze fixarea şi proliferarea.

---

[428] Dostoievski, *Besî*, t.7, p. 681, apud P. Lecca, p. 75.
[429] P. Lecca, p.75.
[430] Dostoievski, citat de Paulin Lecca, p. 75.

Sondajul pneumatologic

Se pune, desigur, problema accesului la cercetarea acestor mutaţii pe care pare a le fi suferit omul condus pe căile amăgitoare ale unei civilizaţii fără de Dumnezeu. Chestiunea a fost abordată de cercetătorii operei dostoievskiene şi vom insista de aceea asupra ei şi cu acest prilej. Ea nu este o metodă psihologică, cum s-ar crede, ci una care cercetează condiţia duhovnicească a omului, cea mai afectată de civilizaţia modernă. "Pentru arta lui Dostoievski, scrie Mociulski, *psihologia* nu e decât *o lucrare de suprafaţă* (sn. I.B.). Ea nu constituie pentru autor un scop, ci un mijloc. *Domeniul vieţii sufleteşti* nu e decât *tinda împărăţiei duhului*. În spatele *psihologului* se află *pneumatologul*, genialul cercetător al *duhului omenesc*. Într-unul din carnetele sale găsim următoarea notiţă: «Lumea îmi spune că sunt *psiholog*. Dar nu este adevărat. Eu nu sunt decât un *realist* în sensul cel mai înalt al cuvântului, adică zugrăvesc «*adâncimile sufletului omenesc*». Dostoievski a avut *o doctrină proprie despre om* şi tocmai în aceasta consistă măreaţa sa însemnătate istorică. El şi-a închinat toate puterile sale luptei pentru *partea duhovnicească* a omului, pentru apărarea demnităţii, personalităţii şi libertăţii lui"[431].

Paulin Lecca, teolog atât de subtil, a sesizat în toată adâncimea sensul acestei "diferenţe ontologice" între psihologie şi pneumatologie, încât socoteşte că psihologia este lipsită de orice relevanţă în analiza operei dostoievskiene şi că trebuie complinită prin recursul la cercetarea pneumatologică. "Trebuie să spunem, din capul locului, în deplin acord cu Berdiaev, că nu vom trata subiectul *din punct de vedere psihologic*. Nu, pentru noi problema se pune într-un mod cu totul diferit: ea este *pneumatologică* iar nu *psihologică*"[432].

Dostoievski, iată, înţelesese că, sub stratul de la suprafaţă al psihologiei, alte energii străbat trăirile omeneşti şi cutreieră lumea modelând-o, *energiile profunzimii*, şi la ele nu se răzbate prin metoda psihologică, ci printr-o alta, care este aceea a pneumatologiei şi a pneumatologului.

Dostoievski refuză explicit pentru sine caracterizarea de psiholog. "Eu nu sunt psiholog", spune el. Ţinta e alta: "eu zugrăvesc *profunzimile* sufletului omenesc"[433]. Aceste profunzimi au *esenţă* spirituală sau noologică, nu psihologică şi, în consecinţă, ascultă de alte legi decât legile psihologiei (în caz că acestea ar exista). Este evident că acele "legi" ale profunzimilor sunt cercetate de alte corpusuri ale cunoaşterii, pe care, în cazul discutat, cei doi, Mociulski şi P. Lecca, le integrează unui corpus disciplinar unitar, *pneumatologia*. Într-un studiu celebru al său, L. Blaga delimitându-se de metoda psihologiei freudiene, propunea şi el o altă "diviziune funcţională" a cunoaşterii profunzimilor, pentru care a şi propus termenul specific: "noologie abisală". Filosoful şi antropologul român identifica drept legi ale acestor "adâncimi noologice" mănunchiul "determinantelor stilistice" al căror mod de manifestare este "matricea" (matca stilistică) modelatoare ("determinism matriceal") iar formularea lor gnoseologică este aceea a "garniturii categoriilor stilistice" ale "inconştientului creator". Jung, celebrul cercetător al "profunzimilor" "sufletului" omenesc, identifica şi el "legile" acestor abisalităţi noologice în ceea ce desemna prin "arhetipuri", adică prin "imaginile primordiale" fixate în "inconştientul colectiv" al speciei omeneşti. Din adâncurile sufletului omenesc, aceste arhetipuri modelează totul, şi trăirile şi simţirile şi gândirea şi evaluările şi acţiunile etc.

---

[431] Dostoievski – „Jizni i tvorcestvo", YMCA-Press, Parij, 1947, p. 534, apud Paulin Lecca, *Frumosul în opera lui Dostoievski*, Fundaţia Dosoftei, Discipol, Bucureşti, 1998, p. 37.

[432] Paulin Lecca, p. 37.

[433] Dostoievski, apud Mociulski, op.cit., p. 37.

M. Eliade extinde metoda noologiei abisale la domeniul antropologiei şi identifică, la rândul său, o sumă de legităţi abisale, între care legea *paradigmelor spirituale*, a acelor "categorii paradigmatice" care introduc în trăirile individuale şi colective tendinţa spre "esenţializare fenomenologică", adică imprimă existenţei tendinţa spre "pace categorială", spre împăcare sufletească cu cele rânduite, şi din această tendinţă se nasc legendele, miturile, poveştile etc. Graţie acestei tendinţe profunde (noologice) sufletul omenesc revine permanent la "modelele originare" fixate în "scenariile primordiale" ale creaţiei, adică de cele ce ţin de rânduiala creată de Însuşi Dumnezeu. Scenariile acestea primordiale, situate *in illo tempore*, în prototimp, fac din mituri şi din trăirile religioase *permanenţe ale sufletului* omenesc încât omul este, în realitatea sa generică, *homo religiosus*, adică fiinţa destinată actualizării sacrului în toate manifestările lui, chiar şi în cele mai "profane". G. Durand, ilustru reprezentant al direcţiilor înnoitoare în sociologia şi antropologia franceză, socoteşte că cercetările lui M. Eliade şi G. Jung au făcut posibilă naşterea unei "sociologii a profunzimilor", aşa încât, iată că sociologia, ea însăşi, participă la deschiderea noului orizont gnoseologic în cunoaşterea societăţilor şi a omului. Cercetările lui T. Brăileanu, dar şi ale unora dintre reprezentanţii Şoclii sociologice gustiene, au împins lucrurile atât de departe încât nu este deloc dificil pentru noi să îndrăznim a relansa această năzuinţă către o *nouă sociologie* capabilă să explice mişcările de la suprafaţă ale societăţilor pe temeiul cunoaşterii structurilor din adânc, ale acelor *stări profunde* în care stau pregătite spre afirmarea de la suprafaţă *latenţe* noologice încă negrăite. Rostul sociologiei noologice ar fi tocmai acesta de a muta "locul" explicaţiei sociologice în stratul latenţelor sufleteşti difuze (graţie dimensiunii sufleteşti a fiinţei omeneşti). Omul este înzestrat, graţie caracterului său de fiinţă profundă, înzestrată cu adâncimi noologice greu sondabile, pentru a căror cunoaştere nu e suficientă psihologia, ci e necesară pneumatologia, cu facultăţi ale profunzimilor noologice care fac din el o fiinţă *adânc* trăitoare, *spiritual trăitoare*. El este, în adâncurile lui, destinat unor *trăiri spirituale* care pot reface rupturi, aruncând punţi peste abisuri altfel de netrecut, singurele în stare să ofere *omului rătăcit* singura cheie de revenire la ţărm, care este tocmai "trăirea noologică" sau spirituală.

Aşa putem înţelege şansa pe care-o dobândeşte omul prin starea de care se teme atâta, pe care-o numim "suferinţă". Când rătăcirea şi pierderea lui par atât de complete, tocmai suferinţa este aceea care-i devine *firul* salvator, menit a-l readuce la lumină şi la odihna ce fugise de el ca *fata morgana* de omul pustiit, rătăcit în deşert. Trăirea profunzimilor, capabilă adică să ne adâncească în adâncurile sufletului nostru fac posibilă şi o reformă a omului şi o nouă ştiinţă, care este tocmai sociologia şi antropologia noologică. Prin studiul profunzimilor omeneşti antropologia, sociologia, psihologia etc. îşi pot uni eforturile în cadrul unei posibile ştiinţe unificate pe care o putem denumi noologie. Noologia unificată cu studiul societăţii compun un demers nou pentru ştiinţa socială care este tocmai sociologia noologică. Ne-am încumetat a merge pe drumul acesta care nouă ni se pare a fi înnoitor şi păşind spre noul corpus teoretic am descoperit una dintre metodele cele mai reprezentative ale sociologiei noologice, care este tocmai *sondajul pneumatologic*. Vom zăbovi mai încolo asupra folosirii acestei metode în cercetările lumii lui Dostoievski. Înainte, însă, e necesar să fixăm câteva *trăsături* în care se şi lămureşte specificul acestui procedeu. Mai întâi, vom sesiza că sondajul pneumatologic operează cu *omul spiritual*, nu cu *individualitatea psihologică*, aceasta fiindu-i cel mult treaptă spre *eul spiritual*, când nu-i este cu totul indiferentă. Pentru sociologia noologică, faptul că oamenii consumă, se distrează, se ceartă, se ucid etc. nu este mai mult decât *simptomatologia* unei stări mai adânci în care

descoperim dezechilibbrele spirituale, *suferința spiritului*, *maladiile destinului creator*, adică tocmai condiția spirituală a omului. Altfel clasificarea, de pildă, pe categorii de venituri sau pe tipuri de consum, ori pe atitudini electorale, poate fi cu desăvârşire indiferentă. Dacă nu vom căuta *pragul* de la care *puterea economică* sau *politică afectează spiritul*, iar *banul afectează ființa morală din lume*, cercetarea acestor fenomene devine, pentru sociologia noologică, absolut nerelevantă, lipsită de orice înțeles, tot atât de indiferentă ca şi faptul de a fi consemnat câți pasageri au trecut pe lângă trenul care te purta într-o direcție lipsită de vreo legătură cu destinația spre care se vor fi îndreptat, la rândul lor, ei înşişi. În al doilea rând, sondajul pneumatologic caută acele *stări spirituale profunde* prin care se compune *ființa morală* a unor *colectivități omeneşti* şi prin care se conservă în lume, în stare activă, *pacea, adevărul, binele, justiția, frumosul* etc. În al treilea rând, sondajul pneumatologic *caută în stările psihologice ale oamenilor intensitățile noologice* care fac din *trăirile individuale şi colective* purtătoare de intensități spirituale *locuri de concentrare a energiilor sufleteşti*, suficient de puternice încât să devină un fel de *centre de polarizare a vieții sufleteşti* a insului şi a colectivităților. Când aceste *intensități noologice* sunt diminuate insul şi colectivitatea îşi pierd *centrele spirituale* şi apare în lume haosul, iar în mintea omului se iveşte confuzia, *relativismul moral*, frivolitatea şi toleranța la rău, dificultatea de a distinge între bine şi rău, între adevăr şi minciună, între justețe şi strâmbătate (malversație) sau nedreptate etc. Omul se "învață" cu răul aşa cum se obişnuieşte cu vremea rea.

În al patrulea rând, sondajul pneumatologic caută *cadrele* în care se fixează tipare de trăire învățături spirituale spre a stabili dacă omul concret le nutreşte încă ori le-a părăsit şi ele zac în paragină. Aşa se întâmplă cu "sărbătorile" poporului, cu multe tradiții şi obiceiuri, cu opere de mare învățătură pentru omenire, cum ar fi cântecele populare, folclorul în genere, cu acele cadre de *memorare colectivă* pe care odată părăsindu-le, omul îşi pierde reperele temporale, nu mai ştie de unde vine şi încotro se îndreaptă şi nici măcar cine sunt cei ce se află în jurul lui, în aceeaşi lume cu el, în aceleaşi stații, pe aceleaşi drumuri, în aceleaşi locuri de viețuire, ca şi cum nu i-ar mai fi văzut şi nu-şi poate imagina încotro se duc ei înşişi şi de unde vin, ori dacă se află în juru-i de mai multă vreme ori s-au aciuat în preajmă de puțină vreme. Noțiuni ca cele de popor, neam, "cei de aceeaşi cultură" ori "cei de aceeaşi limbă" ori națiune, nu-i mai spun nimic acestui biet ins rătăcit, *pierdut în lume.* El este atât de singur şi de obosit încât nu mai vrea, căci nu mai poate, să ştie de nimeni şi de nimic. El este pregătit să moară în ființa lui spirituală cu mult înainte de a se stinge în ființa lui biologică. Din el s-a retras *realitatea spirituală,* ființa morală a suferit în el o asemenea recesivitate încât abia de mai poate clipi de milă ori de iubire. Sondajul pneumatologic merge atât de adânc încât îi poate descoperi iată pe *marii obosiți şi marea nevroză a lumii*, dar tot pe atât îi descoperă şi pe *marii furioşi*, pe *nihiliştii* livrați distrugerii care autodistruge.

Abia sondajul pneumatologic poate depista agresiunea profundă dirijată contra adâncului ontologic din om, contra condiției sale identitare, care poate fi aruncată ea însăşi într-o criză capabilă a îmbolnăvi lumea în totalitatea ei. Cadrele noologice sunt baza sănătății spirituale a omului, aşa cum apele, pădurile, „spațiile verzi" sunt baza sănătății biologice a omului. Când aceste cadre sunt distruse în lume se insaturează oboseala spirituală şi marea nevroză. Cei ce distruge cadrele noologice, de la mituri, tradiții, opere, cadre de viață religioasă, sărbători, cadre ale memoriei colective atentează la sănătatea spirituală a popoarelor, în genere a omului. Aceste aspecte ni le dezvăluie sondajul pneumatologic. El, mai cu seamă, este metoda care ne perite să

diagnosticăm sănătatea morală, starea de echilibru spiritual al omului în lume la un moment dat.

Însă tot sondajul pneumatologic este acela care ne ajută să căutăm şi să descoperim *stările şi trăirile spirituale prin care lumea renaşte şi omul se mântuie*, adică se mai salvează pentru *o vreme* (cât durează puterea acelor "trăiri") de la catastrofa finală, adică de la *sfârşitul* cel de pe urmă, fiindcă altfel tot *sfârşit* a fost şi acela prin care tocmai s-a stins *lumea* lui şi el este astăzi, iată, deja *un om fără lume*, trăind *vremuri amar nelumite* şi prin aceasta, tragic neconştiute. Omul fără lume este cea mai tragică descoperire a sociologiei noologice. Bătrânul care-a rămas singur, fără cei ce-au fost podoaba casei sale şi lumea lui, este un om fără lume, căci lumea lui s-a dus.

Civilizaţiile tradiţionale aveau ştiinţa grijii pentru omul fără lume. În satul tradiţional, bătrânii obişnuiesc să socotească ultimii ani de viaţă după rata împuţinnării celor de acelaşi leat cu el, adică a celor cu care a traversat veacul, vremea lui, ca cei de aceiaşi generaţie cu el. „Sunt leat cu Lisandru Vultur", spune un asemenea bătrân. „Dintre toţi, eu şi el am mai rămas. Cel ce va rămâne, va fi cel mai vechi. Acu noi suntem cei mai vechi". Ghepardul lui Lampedusa este cartea unui om fără lume, a acestui aristocrat al spiritului marilor tradiţii, pe care nu le mai cunoaşte şi nu le mai respectă decât el. Cu fiecare generaţie se repetă aceiaşi eternă dramă a celui fără de lume, căci lumea lui s-a dus şi el singur a mai rămas parcă spre a o prohodi într-un anonimat complet. Cine aude plânsul după lumea care s-a stins al unui biet bătrân anonim, uitat de toţi, ocolit de toţi, ca un lucru fără de trebuinţă, de la care s-au retras şi lacrimile, aşa cum se vede pe faţa cu ochii larg deschişi, dar fără priviri, a bătrânilor din autoportretele şi portretele rambrandtiene?! Omul fără lume este cel ce rămâne după ce lumea lui, o cultură, o civilizaţie, o generaţie s-au dus, ori, de-a dreptul, după ce vremurile lor au apus. Aşa se întâmplă mereu la schimbarea vremilor şi deopotrivă a generaţiilor. Omul fără lume este un fenomen social şi spiritual permanent.

Sondajul pneumatologic a fost deja folosit de toţi marii creatori şi deopotrivă de toţi marii sociologi chiar dacă ei nu l-au şi denumit ca atare, specificându-l, între celelalte metode, drept calea cu adevărat regală a sociologiei. Nu chestionarul, ci sondajul pneumatologic este "calea regală a sociologiei", cum ar spune Sorokin. Durkheim l-a folosit când a descoperit *fiinţa morală reînnoită a lumii moderne* dedesuptul "progresului derutant al imoralităţii sociale" în timpurile modernităţii.

Graţie sondajului pneumatologic, el a descoperit în substratul societăţii anarhizate de curentul schimbărilor economice, "sufletul" lumii ordonate, adică *energia* care conservă ordinea spirituală şi deci solidaritatea socială într-un mediu expus deficitului organizaţional al corporaţiilor profesionale nou apărute. Acea energie este vocaţia profesională şi *spiritul de corp* care se naşte în şi prin afirmarea noilor corpuri sociale generate de *diviziunea muncii sociale*. Acelaşi procedeu l-a folosit M. Weber când a descoperit într-o lume care-şi pierde sacralitatea, adică se dezemoţionalizează (esenţa raţionalizării) odată cu progresul secularizării, un "suflet" încă mai adânc, în stare a menţine "asceza" în miezul unei lumi atrase de mirajul banilor şi deci de iraţionalismul virtual al unui consum fără de orice măsură.

Într-o lume ce părea că-şi pierde măsura, Weber descoperă un "subiect" care păstrează manifestările de viaţă şi propria conduită în asceza unei cumpătări aspre, mai neînduplecată decât lovitura de trăsnet. Această raţionalizare intramundană este noul control într-o lume care tocmai îşi pierdea autocontrolul prezervat de tradiţii ori de valorile vechi, brusc afectate de criză.

Asupra tuturor acestora vom reveni după ce vom examina în linii esențiale particularitățile folosirii acestei metode în cercetarea lumii lui Dostoievski (de fapt, folosită de Dostoievski însuşi în documentarea necesară cunoaşterii şi creației personajelor sale). Vom examina, aşadar, pe urmele lui Mociulski şi Paulin Lecca, sondajele pneumatologice întreprinse de Dostoievski însuşi spre a dobândi acces la *adevărurile antropologice* din adânc ale omului, aşa cum i s-au revelat (dezvăluit) ele lui Dostoievski însuşi pentru întregul orizont al lumii moderne în lumina acestor sondaje pneumatologice. Fiindcă este clar, iată, că "descoperirea" lumii ca lume este operație extraordinar înlesnită de această metodă şi, evident, mult mai dificilă dacă am recurge la alte metode. Suntem îndrumați să descoperim lucrul cel mai de preț la această metodă: ea ne dă acces la cunoaşterea pneumatologică a lumii, adică la acele stări în care se ține lumea sau, prin a căror destrămare, lumea însăşi se destramă, se dezagregă. Însă, şi într-un caz şi în altul, sondajul pneumatologic ne dă acces la acele "esențe fenomenologice" pe care obişnuim să le numim "lumi". Întristețea bătrânului rămas de lumea lui descoperim o lume care-a apus nu pur şi simplu o stare umorală, un simțământ individual. O lume întreagă ne adumbreşte pe toți prin sentimentul de tristețe şi singurătate al fiecărui bătrân. "Lumea creştină", "lumea renaşterii", "lumea egipteană", "lumea romană", "lumea modernă", "lumea slavă", "lumea noastră", "lumea predecesorilor", "lumea contemporanilor", "lumea urmaşilor" etc. etc., sunt tot atâtea lumi pe care, iată, grație metodei sondajului pneumatologice le putem cunoaşte ca atare, ca lumi, deci ca *întreguri* de viață, de istorie spirituală etc.

"Prin sondajele sale, Dostoievski a indicat tuturor scriitorilor mai noi *regiuni ale sufletului* puțin cunoscute mai înainte iar viziunea modernă a omului s-a modificat prin contribuția lui"[434]. Grație acestor sondaje, Dostoievski a descoperit cele două "idealuri ale frumosului, idealul Madonei şi idealul Sodomei, amândouă se amestecă în inima omului. Polii se întâlnesc"[435].

"Spovedania [lui Stavroghin] este ridicolă şi caraghioasă". "Împotriva idealului etern al lui Hristos este expus mirajul estetic al lui Anticrist". "El [Stavroghin] moare cu moartea a doua, încă fiind în viață, iar de masca lui se folosesc demonii care au sălăşluit într-însul"[436].

Este zguduitoare această descoperire dostoievskiană a omului care "moare fiind încă în viață", ceea ce paraviețuieşte fiind doar "masca" lui, de care, "se folosesc demonii care au sălăşluit într-însul", tocmai fiindcă el a murit într-însul cu viața cea adevărată. Dar aceasta, în întregul ei, este condiția omului care-şi pierde *credința*. Or pierderea credinței este, sociologic vorbind, diminuare a intensității noologice, a intensității de trăire spirituală, ceea ce aduce o diminuare a sufletului împărtăşit, a capacității de a împărți totul cu ceilalți, a părtăşiei sociale şi sufleteşti. Pierderea credinței este "moarte cu moartea a doua", în-viere a demonilor ce sălăşluiesc în el fără a fi reuşit până atunci să se folosească de el. Pierirea credinței înseamnă moartea omului, în viață fiind el, şi în-vierea demonilor care se vor folosi de masca lui spre a-şi face malefica lucrare în lume. Omul fără credință este omul-mască şi el este expus primejdiei de a deveni *om impersonat*, posedat de demoni, pregătit pentru cele mai crunte fărădelegi, cum se arată a fi Stavroghin însuşi. În loc de a se muta din moarte la viață, el se mută din viață la moarte, în trup fiind, livrându-şi trupul unei "învieri" deplasate şi înşelătoare, căci e trecătoare şi străină de sinele lui mai adânc; ivirea demonilor din el este un proces de impersonare, de "fixare" a unei "grefe

[434] Tudor Vianu, *Opere*, vol. I, p. 27.
[435] Mociulski, p. 370.
[436] Ibid., p. 376-380.

antropologice". Acesta este *omul-demon*. Destinat prin legea creației să fie *omul-Dumnezeu*, el, abandonându-se păcatului care-i aduce moarte, în viață fiind, devine omul-demon. Romanul "Demonii" este un roman menit a scoate la lumină exact această dezvăluire mijlocită de sondajul pneumatologic în *adâncul sufletesc al omului fără de Dumnezeu*. Acesta este tocmai omul care s-a înmulțit în Europa în intervalul noologic care se înscrie între 1700-2000 adică epoca orgoliului şi a idolatriei omului european, al antropolatriei. Omul şi-a făcut *idol* din *sine însuşi* în *umanism*, din *mintea* lui în *raționalism*, din *singularitatea* lui în *istoricism* (această formă modernă de imanentism). Numim, de aceea, acest interval, *ciclul declinului noologic european*, un interval în care s-a petrecut o teribilă diminuare a realului (a realității sufleteşti) în cercul existenței europene. Pe fondul acestui deficit s-au manifestat toate excesele morfologiste ale omului european, care pe măsură ce-a înaintat în veacul cel fără de Dumnezeu, a murit în viață fiind şi s-a livrat unei extraordinare beții demoniace, unei trufii înspăimântătoare ale cărei expresii le cunoaştem cu toții. Dostoievski a descoperit toate lucrurile acestea în opera lui grație metodei sondajului pneumatologic. Tot astfel au procedat Spengler, de exemplu, chiar dacă sondajul lui n-are puterea de coborâre abisală a lui Dostoievski. În cultura română, Eminescu a reuşit cea mai teribilă "coborâre în abisul noologic" al modernității, descoperind una dintre cele mai mari primejdii care pândeşte omul european şi care decurge din cel de-al *treilea regim al puterii* în istoria Europei, după Evul Mediu şi Renaştere şi anume regimul puterii-stihie, adică al puterii care se manifestă ca energie devastatoare, tot mai devastatoare, pe măsură ce înaintăm spre epoca modernă şi spre Europa de răsărit. În ceea ce-l priveşte pe Dostoievski, el a zugrăvit fenomenul acestui *declin în om* al edificiului spiritual (noologic) al lumii în toate romanele lui, dar *procesul* este pus în lumină în toată grozăvia lui în "Demonii", care-au ""fost concepuți ca un grandios diptic de icoană: în fața canatului obscur este contrapus unul luminos: personalității demonice îi este contrapus «un om frumos, pozitiv». Idealul creştin al frumosului îl întruchipează arhiereul Tihon, al cărui chip Dostoievski «l-a primit de mult cu entuziasm în inima lui». Odată cu excluderea capitolului "La Tihon", acest gând al scriitorului a fost nimicit, din diptic n-a mai rămas decât latura întunecoasă, *tabloul iadului, al pieirii generale*, zbuciumul unui vifor demonic. Ca epigraf au fost luate versurile lui Puşkin: «Se vede că demonul în câmp ne mână şi ne înconjoară pe de lături»"[437]. Iată ce teribilă viziune a avut Puşkin însuşi asupra acestei omeniri care-l pierde pe Dumnezeu: lumea aceasta se *masifică* (*demonul în câmp ne mână*) şi apoi se află complet dezarmată față cu înconjurimea tot mai strâmtorantă a demonului, astfel că lumea aceea va sfârşi într-un peisaj de masacru sufletesc, adică de apocalipsă. Când în om a pierit idealul creştin, când omul a murit în sine cu moartea a doua, în viață fiind, şi când acest fenomen se află multiplicat la proporțiile unei vaste populații, rezultă "tabloul iadului", al pieirii generale, zbuciumul unui vifor demonic.

În nebunia (demonică) a trufiei lui, Stavroghin îi dă lecții arhiereului Tihon: "Însă lectura spovedaniei lui Stavroghin produce asupra lui Tihon o impresie oribilă (...). Tihon se atinge prudent şi precaut de locul bolnav al musafirului (Stavroghin)". Dar sfințitul arhiereu "îl imploră să nu se deznădăjduiască de mântuire. «O, să nu credeți că nu veți birui, exclamă Tihon, aproape entuziasmat. Întotdeauna crucea ce mai ruşinoasă a sfârşit prin a deveni o măreață putere plină de slavă. Dacă credeți că puteți *să vă iertați pe dumneavoastră înşivă* (căci tocmai această iertare căutați s-o dobândiți prin suferința la care vă expuneți), asta înseamnă că dumneavoastră credeți în toate... şi

[437] ibidem, p. 381.

Hristos vă va ierta. Dacă păcătosul îşi recunoaşte păcatul şi se simte chinuit sub povara lui, asta-i o dovadă că s-a şi întors spre Dumnezeu. Pentru necredinţa d-voastră, Dumnezeu vă va ierta, căci cinstiţi cu adevărat pe Duhul Sfânt, fără să-L cunoaşteţi. Fiindcă nu există nici cuvinte, nici gânduri în vreo limbă omenească pentru exprimarea tuturor căilor şi primirilor Mielului, până când nu ni se vor descoperi aievea Căile Lui. Cine-L va cuprinde pe Cel necuprins, cine va înţelege totul, pe Cel ce este nesfârşit!»"

Dar Stavroghin nu cunoaşte nici smerenia, nici pocăinţa, spovedania lui nu este decât o nouă provocare îndreptată contra lui Dumnezeu şi a oamenilor, o nouă înălţare a trufiei diavoleşti. Cuvintele «blestematului psiholog» provoacă într-însul o nepotolită răutate. Tihon vede că soarta lui Stavroghin este pecetluită. El stătea în faţa lui, cu palmele mâinilor aşezate în dreptul pieptului, iar pe faţa lui străbătu parcă un fior de durere, pricinuit de cea mai mare spaimă.

«- Văd, văd... ca în oglindă că dumneata, sărman tânăr pierdut, n-ai fost niciodată atât de aproape de o nouă şi mult mai teribilă crimă ca în acest moment». Stavroghin nu l-a ucis pe Tihon, dar în schimb s-a sinucis. "*Cadavrul viu* îşi curmă existenţa fantomatică. Puternicul spirit al negaţiei, voinţa deşartă metafizică, formidabila forţă fără de care se întorc în nefiinţă"[438]. Sondajele pneumatologice ale lui Dostoievski incorporate în tot atâtea romane geniale devin, iată, şi cadre ale profetismului literar, dacă putem spune astfel. În "Demonii" este dezvăluit chipul puterii nemăsurate, puterea-stihie care este cu adevărat un "vifor demonic" ce vântură lumea toată, de la un capăt la altul, de la suprafaţă în adânci abisalităţi, preschimbând lumea aceasta într-un *ocean zbuciumat* cu tot cu întinderile şi cu abisurile lui. Aceasta este, în esenţa ei, *puterea stihie*, fiindcă omul acesta, care dă chip "puterii nemăsurate", "este omul unui nou eon, este acel om-Dumnezeu pe care îl visa Kirilov şi, în comparaţie cu el, supraomul lui Nietzsche pare a fi numai o umbră. Acesta este Antihristul care va veni, prinţul acestei lumi. Este proorocia ameninţătoare cu privire la catastrofa cosmică ce se va abate asupra omenirii"[439].

Iată dar că sfârşitul şi începutul de secol consacră metoda sondajului pneumatologic şi o ilustrează în cuprinsul culturii europene cu câteva cadre de cunoaştere abisală şi de proorocire extraordinare. Acestea sunt tot atâtea *documente noologice* prin care avem acces la ceea ce s-a întâmplat efectiv cu omenirea în jurul realizării lor efective ca documente de cunoaştere şi mărturisire. Dostoievski este unul dintre cei ce au întreprins asemenea sondaje pneumatologice. Nietszche este al doilea, Eminescu al treilea. Înaintea lor, Goethe, în *Faust,* a realizat primul *mare sondaj pneumatologic* în pragul modernităţii. Dar seria coboară mai adânc până la Shakespeare şi Dante. Dante, Shakespeare, Goethe, Nietzsche, Eminescu, Dostoievski, Spengler, ca să indicăm reperele mari ale seriei pneumatologice majore. Aceasta însă este precedată, însoţită şi succedată de alte *serii*, la rândul lor, relevante pentru multitudinea sondajelor pneumatologice pe care culturile Europei le-au iniţiat spre a cerceta abisalitatea noologică a omenirii şi, deci, spre a căuta soluţii la criza care zguduie deja fundamentele lumii noi.

Dostoievski, între toţi, a descoperit puterea-stihie în dezlănţuirile ei capabile să destrame totul.

"Unirea «frumosului» Stavroghin cu prostuţa infirmă, cu Maria Timofeevna, este simbolul unei alte realităţi suprareale. Ea este sufletul lumii, este *feminitatea schilodită*, este *maica pământului*. Ea se chinuieşte ca o prizonieră, *aşteptându-şi eliberatorul.*

[438] cf. Pulin Lecca, p. 41.
[439] apud P. Lecca, p. 42.

Frumusețea ei este înnegurată, căci ea, *păcătuind*, *a căzut, devenind victima deşertăciunii şi a pieirii*. Vinovăția ei, în raport cu frumosul ei mire, este însemnată printr-o deficiență fizică (era şchioapă). În pofida *păcatului strămoşesc*, ea este credincioasă celui care îi este hărăzit, şi *îl aşteaptă*. Dar *mirele s-a lepădat de ea*, *s-a lăsat sedus de libertatea sa de a fi asemenea cu Dumnezeu* şi a căzut din fața lui Dumnezeu. *Mireasa îl cunoaşte şi nu-l cunoaşte*; ea este şi nu este soția lui. El este şi prinț şi Grişca Otrepiev, impostorul. *Lumea îngerească de altădată şi noul întuneric demonic s-au amestecat teribil în sufletul lui.* Trădarea mirelui aduce atât pieirea lui, cât şi pierderea ei: ea devine o pradă în mâinile demonilor, care pângăresc sfințenia maicii-pământului (simbolul: episodul cu batjocorirea icoanei Maicii Domnului)"[440]. Sondajul pneumatologic i-a îngăduit lui Dostoievski să afle taina degradării perechii şi faptul că eşecul perechii este eşecul reînoirii lumii. Fiindcă, în loc ca Maica-pământului să se împlinească într-un nou ciclu zămislitor în cununia cu cel ce i-a fost destinat ("mirele ei"), legătura eşuând, mirele piere, iar ea, mireasa, maica-pământului, "devine o pradă în mâinile demonilor care pângăresc sfințenia ei (maicii-pământului)". Dar "chipul puterii descumpătate", sau „nemăsurate" (care-a încălcat orice măsură, în obraznica ei trufie) este el însuşi polimorf, şi Dostoievski reuşeşte să-l zugrăvească într-o galerie de portrete în care se cuprinde toată seria «oamenilor puternici»: cneazul Volkovski, Rascolnicov, Svidrigailov, Ipolit Kirilov, Ivan Karamazov, Stavroghin însuşi etc. Ceea ce este tulburător în sondajele dostoievskiene este tema "chipului frumos", tema "feței". Dacă, în sondajele sale, Dostoievski descoperă "chipul puterii nemăsurate", care aduce schimonosirea lumii şi a celui ce se în-chipuie pe sine Dumnezeu, în schimb, la suprafața lumii, Dostoievski constată că toți aceşti "posedați" sunt "frumoşi". Versilov din "Adolescentul" este tot atât de frumos ca şi Stavroghin, dar tot astfel este Raskolnikov, Ivan Karamazov, etc. Problema *chipului frumos* trimite la tema strălucirii aparente, a stigmatului diavolesc al *înfățişării* înşelătoare. Tema este mai veche şi cu ea au lucrat sculptorii medievali în celebrele sculpturi *in transi* al căror chip frumos este "suprafața" care ascunde descompunerea morții şi a păcatului. Însă ceea ce aduce nou Dostoievski grație sondajelor sale se referă la *frumosul* fad care este o *suprafață fără adâncime, o formă fără fond, o fațadă fără interior*. Este frumosul înşelător care zăboveşte încă pe *chipul* devenit *mască* al celui ce-a murit, în viață fiind, căci s-a livrat păcatului prin care lucrează satana. Acestui tip de frumusețe înşelătoare Dostoievski îi opune "idealul frumosului" interior, duhovnicesc, profund, spiritual, pe care însuşi Dumnezeu-Fiul l-a resădit în sufletul omenesc. Scriindu-i lui V.A. Alexeev, Dostoievski notează: "Cum însă Hristos purta în sinea Lui şi în cuvântul Lui idealul frumosului, atunci a şi hotărât: E mai bine să se sădească *în suflet* idealul frumosului; având-l *în* suflet, toți vor deveni frați unii pentru alții şi atunci, desigur, acționând unul asupra altuia, vor fi şi bogați. Pe câtă vreme, dacă le vei da pâine, ei vor deveni poate duşmani unii pentru alții, *dintr-o simplă plictiseală*. Dar dacă le vei da şi pâinea şi frumosul împreună? Atunci i se va lua omului munca, personalitatea, jertfirea de sine de dragul aproapelui, într-un cuvânt, i se va răpi toată viața, idealul vieții. Şi de aceea e mai bine să se vestească numai idealul duhovnicesc"[441].

Iată dar cele două specii de frumos: *frumosul din suflet* şi *frumosul devenit mască,* de pe față. In fapt, e unul şi acelaşi ideal al frumosului, pe care Dumnezeu l-a sădit în suflet. Posedații, oamenii-mască, însă nu-l mai au *în suflet*, l-au pierdut în adâncul lor sufletesc şi-l mai păstrează o vreme, înşelător, doar *pe chip*. Aşa sunt

[440] Mociulski, p. 380
[441] apud P. Lecca, p.43

Stavroghin, aşa şi Raskolnikov şi toţi. Au doar "frumuseţea-de-pe-chip", care este doar "masca morţii", căci ascunde moartea dinlăuntru, moartea spirituală. Oare nu aşa este *strălucirea civilizaţiei?!* Nu este ea doar "frumosul de pe chip", masca morţii spirituale a omului care, în trufia lui, se vede în *oglinda neadâncă* aşa cum îl arată *masca* nu cum l-ar putea trăda sufletul, adâncul lui noologic, devenit între timp mormântul sufletului, groapa adevărului, a binelui şi a frumosului, adică groapa lui sufletească. El a murit şi s-a îngropat *neasistat*, neştiut, într-un anonimat şi o singurătate cumplită. Şi tot ce a mai rămas pentru o clipă afară este umbra frumuseţii lăuntrice, adică "frumosul de pe chip", masca morţii, ascunzătoarea demoniei puterii, a trufiei şi prostiei batjocorită în acelaşi act de sardonicul satan, cel ce zguduie fruntariile fiinţei în râsul său batjocoritor. Râsul acesta a ţinut locul cântecului de jelire, liturghiei trecerii celui ce-a murit în viaţă fiind. Bietul de el, căci n-a apucat încă să se bucure de darul cel mai mare pe care Dumnezeu i l-a dat când l-a făcut om, darul care-l deosebeşte pe el de animal. Or, acela este tocmai darul "lumii duhovniceşti", al "vieţii celei veşnice", al "duhului de viaţă".

"Apropo, scrie Dostoievski, în celebra scrisoare, adu-ţi aminte de actualele teorii darwiniste cu privire la proveniența omului din maimuță. Fără să intre în amănuntele acestei teorii, Hristos spune răspicat că omul are, pe lângă *lumea animală*, şi o *lume duhovnicească*. La urma urmei, ni-e indiferent de unde a provenit omul (în Biblie nu se lămureşte deloc, dacă Dumnezeu l-a făcut din lut sau l-a scos din piatră) în schimb însă se spune clar că Dumnezeu a suflat într-însul duh de viaţă"[442].

Cu această distincţie atingem şi cealaltă chestiune descoperită de Dostoievski în sondajele sale pneumatologice şi anume chestiunea pe care atât de sugestiv o indica Horkheimer mai încoace prin sintagma "paranoia raţiunii". În vederile lui Dostoievski, "monştrii sunt progenitura născută din sămânța de cristal a intelectului".

"«Somnul raţiunii naşte monştri», astfel şi-a intitulat Goya, în mod aforistic, un tablou. Dar Dostoievski, cu un gest hotărâtor răstoarnă această maximă scriind *Crimă şi pedeapsă*. Aici monştrii sunt progenitura născută din sămânța de cristal a intelectului. În acest roman, subconştientul este luminat, iar raţiunea pluteşte în beznă, proiectul funest [al crimei] e de sorginte cerebrală, iar nu pasională. Împotriva inteligenţei scelerate, atinsă de hybris, instinctele se strâng într-o frondă a *protestului etic*. Într-adevăr, Rascolnikov ajunge la crimă pe cale silogistică. Dreptul de a ucide este, după convingerile eroului, demonstrabil în chip matematic: «cazuistica lui, notează autorul, se ascuţise ca o lamă de brici şi nu se mai găseau în mintea lui obiecţiuni raţionale»"[443]. Sondajul pneumatologic l-a ajutat pe Dostoievski să descopere că sursa monstruozităţii în istorie nu este *omul sentimentelor*, cum greşit s-a tălmăcit în curentul care-a cerut autonomizarea intelectului de orice afect, de sentimentele profunde, adică de afirmările trăitoare ale sufletului, aşa cum s-a ilustrat curentul acesta în toată modernitatea europeană prin opere ilustre ca cea a lui Descartes, ori a lui Kant sau Hegel, ca să nu-l mai pomenim pe nefericitul posedat care a fost K. Marx. N-a cerut Descartes autonomia deplină a "egoului cogitans", care prin simplul *act al cugetării* (act logic) este prezentat drept argument şi fundament ontologic, adică bază dovedită a tot ceea ce există: "Dubito ergo cogito, cogito ergo sum"?. "Cuget deci exist". Iată, ne spune Dostoievski, adevărul de la capăt al acestei întorsături la care duce pretenţia absolutistă a intelectului de a se pune pe sine fundament al lumii. El poate să spună, tot silogistic; "cuget, deci ucid". Oare nu astfel sunt războaiele moderne? Nu s-au născut ele din raţionalitatea calculului, al celei mai logicizate dintre realităţi, aceea a capitalului?! În

[442] Ibid., apud op.cit, p. 43
[443] P. Lecca, p. 43-44

faţa acestei pretenţii suprematiste a intelectului Dostoievski recuperează "adevărul pneumatologic" asupra "raţiunii inimii", singura care ne apără de *rău*, căci este intelect coborât în inimă, prin forţa *actului trăitor.*

"Propoziţiile, perfect logice, se îmbracă fără fisuri; se acordă prerogative aşa-zişilor aleşi, intelectul dă garanţii sigure: se poate ucide în linişte... Dar *din străfundul făpturii* se ridică *voci surde de împotrivire*. *Raţionamentul e perfect, dar mâna nu se ridică să lovească. Eroul şovăie*. Dacă din toate *straturile afective* ale fiinţei lui Rascolnikov se ridică permanent o opoziţie difuză faţă de *imboldul criminal* elaborat la *etajul de sus, cerebral*, momentul culminant al rezistenţei este atins în vis. În preziua crimei, Rascolnikov culcat într-un crâng, visează că, fiind copil, vede într-o zi cum nişte târgoveţi, aţâţaţi de băutură omoară în bătaie un căluţ neputincios, pus întins să tragă o căruţă enormă plină de cheflii. Imaginea provoacă în sufletul personajului cufundat în somn (ca şi în sufletul cititorului sensibil) un sentiment de silă infinită. «Rascolnikov se trezi lac de sudoare»... Somnul raţiunii naşte monştri? Această rebeliune onirică împotriva biciului mânuit de Micalca, izbucnită într-un moment de desfacere a fiinţei din chingile raţiunii, relevă *atitudinea abisală* şi, deci, esenţială a protagonistului faţă de violenţă. Coşmarul îl tulbură pe Rascolnikov, îi dă chiar iluzia că «se smulsese din vraja aceea rea, din farmecele acelea»"[444]. Părintele Lecca identifică, iată, mecanismul adevăratei cunoaşteri, cea care pune în legătură "atitudinea abisală" cu "etajul de sus, cerebral". Cunoaşterea noologică, însă, coboară în straturile adânci, unde va descoperi "atitudinea abisală", pe care "locuitorul" de la "etajul de sus", "cerebral" o refuză. Din refuzul acesta se constituie mediul silogistic al "imboldului criminal". "Sila infinită" din sufletul lui Raskolnikov în faţa biciului mânuit de Micalca este partea din adâc, din acea atitudine abisală, a unui întreg contradictoriu cu "imboldul criminal" care se cristalizează la etajul cerebral, printr-un silogism imperturbabil în *mintea* lui Raskolnikov în preziua crimei. Somnul, adormirea minţii înfierbântate de cremenea silogismului, îi îngăduie lui Raskolnikov să coboare în *adâncul sufletului* său, unde se descoperă pe sine, cel nelepădat de la chipul lui Dumnezeu, plin de o "silă infinită" în faţa violenţei, a biciului care aduce moartea căluţului neputincios. Starea de trezie a raţiunii, în schimb, îl va conduce silogistic la decizia crimei. *Şi acestea sunt, în toată opoziţia lor ireductibilă, curente care străbat una şi aceeaşi fiinţă. Binele şi răul, mila teribilă care se exprimase ca "silă infinită", pe de o parte, şi "imboldul criminal", de alta, ambele în aceeaşi persoană. Una ţâşneşte în vis din atitudinea abisală a fiinţei, cealaltă în stare de trezie se compune silogistic la etajul cerebral al persoanei, ca o atitudine logică.* Atitudinea abisală şi atitudinea logică se coimplică înlăuntrul unei rupturi absolute în una şi aceeaşi persoană. O ruptură care zguduie fundamentele fiinţei. Cât de neaşteptat este să descoperi că sondajul pneumatologic l-a condus pe Dostoievski la descoperirea aceleiaşi paradigme antropologice cu cea pe care, în Apusul Europei, a descoperit-o francezul E. Durkheim, fiul unui rabin de la Epinal. Ca şi Dostoievski, Durkheim va face experienţa că sociologia se reazemă pe antropologia "crimei şi a pedepsei". Şi tot astfel, Durkheim va descoperi că "intelectul subtil e feroce, dar instinctul troglodit e salvator şi profetic". Crima este raţionalizabilă, pedeapsa şi deci restaurarea dreptăţii este opera pasiunii, a unei reacţii pasionale, răzbunătoare care nu se opreşte până când nu s-a restabilit legătura socială ruptă, măsura dreptăţii, adică proporţia justiţiei care nu poate fi alungată de nici o forţă, oricâtă grozăvie ar avea ea. Dacă la Durkheim, *mânia* este sentimentul care poate restaura proporţia justiţiei, la Dostoievski acelaşi rol revine

[444] Lecca, p. 44

sentimentului imens de milă. "Până şi într-un suflet pregătit pentru crimă, elanul pur poate oricând învia. Aceasta înseamnă că natura omului nu este în întregime coruptă. (...) La Rascolnikov supraomul e dublat de pravoslavnic. Ultimul învinge, căci are rădăcini nemăsurat mai adânci în timp. Ochiul lui Dostoievski, penetrant ca şi ochiul lui Dumnezeu, a văzut turpitudinea umană în manifestările ei reale şi potenţiale. Tot el, însă, a depus în favoarea acestuia cea mai tulburătoare mărturie de noblețe. Şi când spun aceasta, nu mă gândesc la "sufletele schilleriene" din opera sa, ci la sceleraţii şi cinicii lui. O rază de lumină există întotdeauna în sufletul acestora. Infernul lui Dostoievski are breşe prin care se poate zări pâlpâirea stelelor. Şi ştim din propriile lecturi dostoievskiene ce minunate explozii de bucurie poate produce în sufletul cititorului lumina siderală prelinsă peste vâlvătăile iadului"[445].

Ne aflăm, iată, în fața unei teribile descoperiri metodologice. Este vorba despre distincția dintre *ştiinţa socială a suprafeţelor* şi cea a *adâncimilor*, distincție pe care ne-o mijloceşte sondajul pneumatologic, prin care putem cunoaşte societatea dinspre adâncurile ei noologice. Distincția este fundamentală în sociologia lui Durkheim, care cere sociologului să coboare de la suprafața simbolizată a faptului social în substratul afectiv al acestuia.

Sociologul Durkheim aplică, într-altfel, tot un sondaj pneumatologic. Sociologia noologică ar trebui să efectueze aceste sondaje, însă, aşa cum a făcut-o Dostoievski pentru lumea răsăriteană. Fiecare sondaj pneumatologic va străluminа *o epocă*, ori poate doar un singur unghi din cercul hermeneutic al epocii respective. Aşa cum prin sondajul dostoievskian al abisului noologic am descoperit fenomenul *puterii stihiale* în fața căruia *puterile raţiunii* sunt simple neputințe, s-ar putea ca prin sondajul durkheimist al abisalității noologice europene să descoperim alte *taine* pe care ştiința socială a suprafețelor nu ni le-ar semnala.

Un sondaj pneumatologic este asemenea unei radiografii care ne arată harta interioară a organismului omenesc. Rezultatul sondajelor pneumatologice este *harta noologică* a organismului spiritual al lumilor cercetate. Folosind o astfel de metodă, Jung a descoperit *mutaţiile sufleteşti*, de adâncime, ale organismului social de la finele Imperiului Roman, când deja creştinismul începuse a renova omenirea în straturile ei abisale. Sondajul pneumatologic l-a ajutat pe Jung să redescopere harta spirituală a Europei protocreştine. După ce-a descoperit lumina acelui sentiment abisal a putut să vadă relieful lumii în lumina aceluia. Dar lucrul acela ar fi fost imposibil altfel decât prin recursul la sondajul pneumatologic. Pentru a cunoaşte mai bine abisul acestui ocean noologic la suprafața căruia plutim, vom reface principalele sondaje pneumatologice ca tot atâtea relevee sociologice ale edificiului lumii în care trăim. Aceeaşi metodă a sondajului pneumatologic l-a ajutat pe Jung să descopere *interioritatea renăscândă* a lumii creştine de la începuturile ei. Însăşi renaşterea omului întru Hristos are drept corelat o extraordinară afirmare a sondajului pneumatologic în Evangheliі şi în epistolele apostolice.

Înaintarea spre Apus a Sf. Apostol Pavel este totodată şi un cadru de exercitare a unuia dintre cele mai complete sondaje pneumatologice din istoria culturii europene. Cine-ar voi să cunoască renaşterea lumii prin creştinism, nici n-ar putea să ocolească scrierile Apostolului Neamurilor. În fapt, noua ştiință a omului european începe cu sondajul pneumatologic al Sf. Apostoli, inspirat de Duhul Sfânt pentru ca sămânța cuvântului evanghelic să rodească în pământul fertil al cunoaşterii creştine a sufletului omenesc. Sociologia şi antropologia europeană nici n-ar avea cum să ocolească

[445] P. Lecca, p. 45

episodul apostolic, decât cu preţul celei mai jalnice automistificări, iar în cadrul acestui episod drumul corintic al Sf. Apostol Pavel ni se înfăţişează ca încadrarea celui mai desăvârşit sondaj pneumatologic la începuturile erei creştine. Graţie acestui sondaj, Sf. Apostol Pavel descoperă "corpul mistic" în adâncurile fiinţei care se rezideşte şi în chiar mediul acestei descoperiri se naşte noua antropologie creştină. Evident că adâncurile acestea ale fiinţei rezidite cuprind în ele taina kenozei, a înomenirii recreatoare a lui Dumnezeu pe pământ, experienţă despre care este îndreptăţită să vorbească teologia. Sociologia noologică devine, în orizontul de cercetare a acestei experienţe tainice, noologie abisală creştină. Examinarea epistolelor pauline ne-a condus către putinţa de-a înţelege nivelurile de cădere ale lumii moderne cu tot cu ştiinţele ei despre om, în frunte cu freud-ismul şi cu marxismul. Cercetarea profunzimilor spirituale ale fiinţei ne este de ajutor când voim să determinăm gradul despiritualizării aduse de modernitate, avertizându-ne asupra depotenţării spirituale a societăţii în care trăim. Aceasta a atins toate energiile noastre, şi sufletul şi intelectul şi voinţa şi sensibilitatea. „Bolnav e trupul nostru când sufletu-i căzut", spune poetul vorbind despre noi. Omul european şi rânduielile lui sunt creştine. Utilizarea sondajului pneumatologic ne ajută să aducem în lumină adâncul nostru creştin şi să evidenţiem relieful antropologic şi sociologic de profunzime sau de substrat al lumii noastre. Acesta este creştin şi el se leagă de o geografie, un spaţiu, şi o experienţă în şi prin care s-a născut primul strat al culturii noastre al cărei ax este relaţia omului cu Dumnezeu Fiul. Am numit acest spaţiu şi această experienţă cadru de experienţe axiale. În cuprinsul lui s-a desăvârşit cultura axială creştină. Sociologia noologică este datoare să strălumineze acest peisaj de profunzime sau de substrat mai ales că peste el s-a suprapus experienţa omului postaxial din ultimii 600 de ani, experienţă de care se leagă toate crizele actuale. Toate sunt crize postaxiale şi sociologia noologică are meritul de a le fi evidenţiat cum se cuvine. Cartea de faţă se încadrează între cele purtate de acelaşi duh al căutării în adâncimile omeneşti semnele mutaţiilor. Descoperirile la care ne conduc concluziile cărţii sunt alarmante: omenirea traversează astăzi una dintre cele mai grave crize mutaţioniste dintre cele prin care a trecut vreodată. Riscul rătăcirii este uriaş. Rolul televiziunii în această rătăcire care va aduce moarte, nimicire şi dezastre este uriaş. Cartea de faţă are, de aceea, rolul unui document vizionar şi ea se înscrie între cărţile purtate de o inspiraţie în care se citeşţte pronia lui Dumnezeu pentru lume. Este măcar acesta un semn încurajator că Dumnezeu nu şi-a întors faţa de la lume. Cum spune Pr. Dionisie de la Muntele Atos înrăspunsul său la o întrebare îngrijorată a unui tânăr: „În Vieţile Sfinţilor citim destul de clar că aceştia de tineri s-au făcut oameni sfinţi, încă de tineri". Dar, iată întrebarea şi răspunsul părintelui Dionisie, cu care încheiem această prefaţă preschimbată prin slăbiciunile noastre într-un studiu prea lşung şi poate obositor.

– „Părinte, întreba tânărul confrate pe Prea Cuviosul Monah, vara aceasta au adormit, au trecut la Domnul trei părinţi mari duhovniceşti din România: părintele Sofian de la Antim, părintele Lavrentie de la Frăsinei şi părintele Visarion de la Clococioc. Şi oamenii din Biserică se gândesc că nu mai sunt mulţi părinţi duhovnici bătrâni, că se împuţinează tot mai mult, că poate în 5-10 ani n-or să mai fie. Ce o să fie atunci?"

– „Din tineret se vede că nu se poate să se facă. În Vieţile Sfinţilor citim destul de clar că aceştia de tineri s-au făcut oameni sfinţi, încă de tineri. De aceea e primejdia – şi părinţii, conducătorii Bisericii o văd – fiindcă toată lumea în cel rău zace. Chiar şi nevrând, dacă veşnic vezi în faţa ta numai lucruri spre care firea omului se pleacă, sigur că de acum… „Spune-mi cu cine trăieşti ca să-ţi spun cine eşti." Deschizi televizorul ca

să vezi ceva duhovnicesc şi nu vezi, ci, acolo dacă pune ceva folositor sufletului, pune alături şi o sută şi o mie care te dărâmă sufleteşte. Asta este".

Televiziunea şi noospațiile degradate. Idolatrie şi promiscuitate în spațiul televizual

Instituțiile, în frunte cu cele destinate comunicării publice, au proprietatea de a se armoniza la ritmul câmpurilor semantice cu care se află conectate. Dacă acele câmpuri sunt în esența lor senzualiste, cei conectați la ele devin canalele prin care răzbate în lume pulsația păcatelor trupeşti, dezechilibrante şi istovitoare. Când acel câmp este îndatorat învățăturilor destinate sănătății sufletului, cei conectați la el se vor face canalul propagării în lume a marelui ritm spiritual, asincron față de ritmul timpului păcătos. Toate ritmurile indiferent de obârşie îmbracă forma gândurilor şi a simțirilor. Ce fel de *gânduri* şi ce fel de *simțiri* au propagat TV-urile în mințile şi sufletele noastre de Anul Nou? Pentru a înțelege lucrul acesta e bine să pornim de la o scurtă examinare teoretică prealabilă a celor două idei şi noțiuni: ideea de gând şi ideea de sensibilitate (sau simțire). Ce este gândul? Vom trece de „teoriile naturaliste" conform cărora *gândul* este o simplă *reflecție pasivă a lucrurilor,* pasive şi ele.

Aceste teorii materialiste nu ne ajută să înțelegem natura gândurilor, fiindcă nu dau răspuns la chestiunea kantiană: cum este posibilă *unificarea/ordonarea* diversului senzorial, a *oglindirilor*, în chiar actul oglinditor? Pentru a lămuri chestiunea, Kant a stabilit că orice act al nostru, senzorial şi de pură reflecție e însoțit de *eul transcendental*, de acel *ego cogito* care, deci, are autonomie şi prioritate, este *înainte* şi *independent* de experierile noastre.

El este, deci, expresia organului interior al ordinii şi măsura ordinii interioare. Acel *ego cogito* de care vorbeşte Kant e *ordinea* transcendentală pe care *actul gândirii* o introduce în experiențele noastre prin mijlocirea categoriilor *a priori*. Pentru aceasta însă *egoul* acesta trebuie să fie curățit de orice altceva, trebuie să fie, altfel spus, un *ego ascetic*, neatins de *nimic* din cele *concrete* care *introduc* vectori, înclinații şi atfel opun *purității egoului* impuritatea *senzorială*.

Totul este o luptă între eul *ascetic* şi lumea empirică, ca sumă de atracții, înclinații, dorințe, patimi, adică de *simțiri obscure*.

Curiozitatea este că de îndată ce se manifestă în cele din lume, egoul cogitans se face *purtător de gânduri, primitor de entități reflectate*, aşa cum *casa unei gazde* primeşte oaspeți, musafiri, pe care-i aşează p scaune, la masă, în camerele sale, în saloane, adică face din ei „locuitori", chiar dacă temporari, ai *casei* sale. Să ne imaginăm că aceste „persoane", aceşti „oaspeți" care i-au intrat în casă, încep să se *comporte pe dos:* în loc de a sta pe scaune, le rup picioarele, eventual, întâi spetezele, în loc de a mânca din farfurii le sparg, în loc de a se folosi de furculițe le pun sub masă şi apucă totul cu mâna etc., în loc de a vorbi cuviincios, strigă, în loc de a mulțumi înjură etc.

Casa este în ea şi prin ea însăşi un model de ordine, dar comportările *entităților* care o populează vremelnic o devastează. Acestea sunt *gândurile rele* care au intrat în casă din varii motive:

a) Fie pentru că aceştia sunt oaspeții obişnuiți ai casei (însoțirea voită cu răul, cu cei răi);
b) Fie pentru că gazda nu cunoaşte *pornirile* lor (ignoranța);
c) Fie pentru că uşa a fost deschisă şi acele persoane au intrat nepoftite (este slăbiciunea voinței)

Primul caz este acela al coabitării egoului cugetător cu gândurile rele, adică instalarea lui într-o *obişnuinţă* eronată, adică într-o folosire greşită de sine însuşi. Este ca şi cum, *având capacitatea gândirii, o foloseşte pentru a gândi rău*, a primi, altfel spus, *înlăuntru* entităţi rele.

A doua situaţie se referă la *nepăzirea* uşii simţurilor. Ai lăsat nepăzită sensibilitatea şi pe poarta ei intră cei care, mai apoi, îşi vor arăta arama. A treia situaţie vizează poarta voinţei. Este slăbiciunea voinţei. Nu te-ai *împotrivit* la cei nepoftiţi, cum se *întâmplă* cu deschiderea TV-urilor la emisiuni pe care le simţi proaste şi totuşi te uiţi dintr-o *curiozitate* perversă care mai apoi se va răzbuna. Deci, *obişnuinţa rea*, *sentimentele mediocre, voinţa mediocră,* sunt cauzele pentru care au intrat acele persoane nepoftite în spaţiul egoului cogitans, în *casa gândirii tale* care este, în această viziune, chiar *casa fiinţei*.

Rezultatul este *devastarea*. În loc de a obţine o *lume ordonată*, cum ne promite Kant, obţinem o *gândire dezordonată*, şi, deci *o casă a fiinţei devastate*. Aşa s-a întâmplat cu emisiunile TV de Anul Nou, 2003 spre 2004 (acum putem certifica şi că lucrurile au rămas la fel pentru 2004). *Entităţile* care au *evoluat pe ecrane* au fost vulgare sau mediocre spre trivial. Emisiunile TV de Anul Nou au fost aproape fără excepţie, un exerciţiu de dezordine, devastare şi epuizare. Am trecut pragul anului trişti, turmentaţi de manele şi de glume obscene, obosiţi şi anarhizaţi, nebuni şi neputincioşi, înotând în imondicii. Acestea sunt, de regulă, cu unele excepţii, TV-urile noastre în pragul anului. Ce putem aştepta de la ele în noul an? Ceea ce au dovedit că ştiu să ofere în pragul anului. Prea multă urâciune, prea multă anarhie, prea multă oboseală, prea masivă devastare sufletească din studiourile pe care le susţin slăbiciunile noastre. Care este soluţia? A propus-o un duhovnic: să ţinem post de televiziune, adică să ţinem televizorul închis pe durata postului. Măcar în perioadele mari ale anului să punem zăbranic negru pe aceste lăzi ale morţii spre a ne apăra sufletele şi minţile de atâta răutate şi prostie agresivă.

Televiziunea – armă logistică. Războiul împotriva sufletului şi a minţii

Trebuie precizat că autorul cărţii dedicate „feţelor ascunse ale televiziunii" (pe care am avut prilejul s-o citesc încă din manuscris, încât trimiterile noastre se fac la textul manuscrisului şi de aceea fără de indicarea paginii) nu este singur în demersul său, ci se întâlneşte cu o familie de spirite neoconservatoare, intelectuali creştini dar şi oameni de alte religii, chiar specialişti liber-cugetători, care împărtăşesc aceiaşi alarmă asupra unui fenomen nou: transformarea mediului comunicării televizuale într-o adevărată armă logistică, probabil una dintre marile ameninţări la adresa omului, într-atât de gravă încât autorul propune pentru mediul noii comunicări un concept nou, cel de *cultură nihilistă*. Este una dintre cele mai importante contribuţii ale cărţii: elaborarea unui concept nou preluat deopotrivă în studiile focalizate asupra mediilor de comunicare, dar şi într-un demers de antropologie şi mi-aş îngădui să spun, de noologie, dat fiind faptul că acest concept are puterea de a oglindi starea ordinii spirituale a lumii moderne. Situaţia este atât de gravă încât Jerry Mander propune de-a dreptul argumente peremptorii asupra imperativului eliminării televiziunii. Autorul examinează faţeta aceasta a lucrurilor şi se pronunţă într-un chip ne-echivoc: „Renunţarea la televiziune nu este un lucru uşor de realizat, căci imaginea video şi cea publicitară au instalat o dictatură în spaţiul public şi privat al societăţii moderne, au ajuns să împresoare omul modern din toate părţile, lăsându-i o libertate tot mai mică în a vedea şi înţelege lumea, neinfluenţat de acestea. De aceea efortul eliberării de *tirania mediatică* trebuie să fie corelat cu o bună cunoaştere a fenomenelor şi cu adoptarea

unui mod de viaţă care să asigure o minimă imunitate. Altfel, evadarea din spaţiul concentraţionar al realităţii mediatice (televiziune, internet), al *conştiinţei globale* va fi imposibilă. *Lipsit de cunoştinţe şi de credinţă, omul contemporan devine cea mai uşoară victimă. El este învins înainte de a afla că un adevărat război se duce împotriva minţii şi sufletului său, sau ajunge să fie făcut prizonier şi să fie înrobit, deşi cultura media îl convinge că este liber"* (*ibidem,* sublinierile ne aparţin). Este formulată idea axială a cărţii, aceea că singura şansă de recuperare a omului în raport cu efectele devastatoare ale *culturii nihilismului* vine de la *cultura credinţei*. Acestea două sunt realităţi asincrone şi particularitatea aceasta ne-a şi îndreptăţit la acest scurt intermezzo prin care am voit a stărui asupra particularităţii ştiinţei omului prin efectele culturii nihiliste. Ştiinţa preia această sciziparitate a culturii. Cultura credinţei şi cultura nihilismului îndrumă cunoaşterea pe căi diferite. Spre adevărul omului ca fiinţă divino-umană una şi spre ideea omului ca fiinţă autonomă, fără de Dumnezeu, cealaltă.

Somnambulismul televizual. Legătura hipnotică

Cartea, la care am făcut dese referiri în prima parte a lucrării noastre, cuprinde câteva capitole dedicate fenomenului dependenţei de televizor chestiunea fiind examinată împreună cu fenomenele dependenţei de droguri şi de alcool. Autorul extrage dovezi irefutabile că dependenţa de televizor este similară celorlalte tipuri de dependenţă. Studierea fenomenului dependenţei în lumina teoriei fenomenelor hipnotice, ale sugestologiei, arată că expunerea la televizual induce un tip special de legătură pe care dl Vlăescu o numeşte legătură hipnotică. Omul televizual se comportă asemenea insului hipnotizat. Poate că cel mai adecvat model al insului dependent de televizor este cel propus de către G. Tarde asupra imitaţiei sociale care înfăţişează omul social după modelul stărilor de somnambulism. Arareori şi doar în situaţiile de inovare socială se trezeşte omul din somnul social, din somnambulismul comportamentului social. Dacă undeva se potriveşte acest model teoretic al lui Tarde, el se potriveşte cu siguranţă la cazul omului televizual, omul modelat de televizor.

Dependenţa de televizor este atestată de studii celebre pe care autorul le examinează cu minuţie, ca şi acesta din care cităm noi înşine prin mijlocirea capitolului din carte dedicat fenomenului examinat. Televizorul, ni se precizează, induce o dependenţă similară cu posesiunea viciului:

> „Un articol din ziarul *Eastern Province Herald* (October 1975) din Africa de Sud descrie două experimente în care oameni din diferite medii sociale au fost rugaţi să nu se mai uite la televizor. Într-un experiment, diferite familii s-au oferit în mod voluntar să-şi închidă televizoarele doar pentru o lună. Cea mai săracă familie a cedat după o săptămână, iar celelalte au suferit de depresie, spunând că s-au simţit ca şi când au <<pierdut un prieten>>. În celălalt experiment, 182 de germani au fost de acord să-şi întrerupă obiceiul de a se uita la televizor pentru un an, cu un bonus de plată adăugat. Nici unul nu a reuşit să reziste dorinţei mai mult de şase luni şi de-a lungul perioadei, toţi participanţii au manifestat simptomele „de retragere a narcoticului": anxietate crescută, frustrare şi depresie (Wes Moore, *Televiziunea: Opiul popoarelor*..., p. 65) [446]".

Extragerea de sub dependenţa televizorului este o operaţie extrem de dificilă, nu mai puţin dificilă ca operaţia eliberării insului de robia alcoolului sau a drogurilor. Abia prin efectele care apar în clipa ruperii insului de televizor putem să ne dăm seama de gravitatea dependenţei contractate:

[446] Apud ibidem.

„Efectele extragerii de sub dependență sunt tipice: au apărut manifestări de nervozitate, neliniște și chiar de agresivitate. Oamenii care trăiau singuri ajungeau să se plictisească, se simțeau iritați și anxioși".

„Familiile sau persoanele singure, cu toate că-și doreau să renunțe la TV, întâmpinau dificultăți foarte mari. Stările prin care trec în primele zile sau chiar săptămâni sunt foarte asemănătoare cu cele pe care le întâmpină o persoană dependentă de o substanță (băutură, drog, țigară etc.) sau un comportament anume, când vrea să renunțe la ele." (citat din lucrare, în mss.)

Pentru a caracteriza fenomenul dependenței de televizor, au fost utilizate, prin analogie, cele șapte criterii ale diagnosticării dependenței dintr-un *Manual de diagnostic și statistică*, arătând, la fiecare dintre ele, gradul de aplicabilitate în cazul vizionării TV. Selectăm doar câteva dovezi pentru ilustrarea metodei și pentru evidențierea gravității fenomenului:

„În cazul dependenței <<substanța este adesea consumată în cantități mai mari și în cursul unei perioade mai lungi decât s-a intenționat inițial>>[447]. Jucătorii la cazino își propun adesea să joace doar până vor câștiga ceea ce au pierdut. Puțini însă sunt aceia care, după ce au câștigat, se pot opri înainte de a pierde totul. Pentru fumătorii înrăiți sau pentru băutori este simptomatic faptul de a-și propune să fumeze doar o țigară, respectiv să bea doar un pahar, fără însă să se poată opri după aceea. <<Telespectatorii de toate vârstele, observă Kubey, afirmă că se așează pentru a urmări un singur program, dar termină prin a viziona mult mai mult. Astfel, acest criteriu de diagnosticare se poate aplica la numeroși telespectatori. Obișnuința vizionării este atât de bine înrădăcinată în anumite cazuri, încât opțiunea pentru a privi la televizor se realizează aproape automat. Odată terminată masa – sau spălatul vaselor – numeroase persoane se așează în fața televizorului indiferent de program>>.(Kubey R., *Tuning In* To Young ... ,)[448]

Mărturiile pe care le prezintă Mander în cartea sa demonstrează cu prisosință aplicabilitatea acestui criteriu: <<dacă un televizor este deschis, observă una dintre persoanele intervievate, nu-mi pot îndepărta privirea. (...) Nu vreau să privesc atât de mult, dar nu mă pot abține. Mă face să privesc>>"(Jerry Mander, *Four Arguments*..., p. 158.)[449].

„După observațiile făcute de psihologi, acest criteriu se aplică ușor la majoritatea telespectatorilor. Sondajele Gallup Poll, arată că 42% dintre adulții americani investigați afirmă că petrec prea mult timp privind la televizor, ca și cum nu de ei înșiși depinde acest lucru, ci de altcineva". (Kubey, 1990a; Williams&Tandford, 1986)[450]

Fenomenul dependenței este o maladie a voinței. Putem spune, iată, că la anomaliile cortexului, televiziunea adaugă o gravă afectare a celeilalte componente a persoanei umane, componenta volițională. Omul este deformat la praguri de alarmă antropologică în toate componentele sale ființiale, ceea ce arată că televizualul induce grave mutații onto-antropologice.

„<<Există o dorință constantă sau eforturi nereușite de a reduce sau controla utilizarea substanței sau a comportamentului ce a produs dependența.>> Fenomenul este cunoscut tuturor celor dependenți de ceva anume și care se luptă să-și stopeze sau să-și controleze acel comportament, fie că este vorba de băutură, țigări sau mâncare, fie de un comportament obsesiv precum desfrânarea, jocul de cărți sau un hobby anume.

Prin afirmarea faptului că se uită prea mult la televizor, oamenii fac nu numai o constatare, ci își exprimă și neputința de a-și putea micșora timpul dedicat vizionării sub limita la care ei înșiși consideră că ar fi necesar pentru a putea desfășura în mod normal celelalte activități cotidiene. Fenomenul de dependență creat de televiziune, observă Kubey, este dovedit și de faptul că, odată cu trecerea timpului, procentul oamenilor care

[447] Apud ibidem
[448] Apud ibidem
[449] Apud ibidem
[450] Apud ibidem

afirmă că se uită prea mult la televizor este în creştere. În numai zece ani, în America, acesta a crescut cu peste 10 procente”[451].

Televizorul induce grave efecte represive asupra climatului afectiv al familiei şi mai departe asupra unei bune dezvoltări a copilului. Am putea spune că televizorul suspendă cea mai importantă funcţie a familiei: de suport emoţional şi moral pentru buna dezvoltare a copilului şi astfel răneşte unitatea moral- comunională a persoanei, ca unitate procurată prin taina căsătoriei şi deci prin înălţarea familiei la rang de taină şi deci de fundaţie a lumii sociale.

Numeroase persoane utilizează televizorul (ca şi alte mijloace de presă) special pentru a evita contactul cu familia. În mod deosebit îngrijorează ideea că anumiţi copii sunt neglijaţi emoţional şi poate chiar fizic, întrucât cei însărcinaţi să-i îngrijească sunt prea «prinşi» cu vizionarea programelor TV pentru a se ocupa de ei”[452].

Renunţarea la televizor evidenţiază întregul tablou al simptomelor de retragere, care atestă de pe versantul celălalt amplitudinea dependenţei şi caracterul ei devastator. Iată câteva exemple reţinute tot prin mijlocirea cărţii de faţă:

„Încă din anii ’60, în America, există studii care atestă prezenţa simptomelor specifice retragerii (renunţării la drog) la persoanele care renunţă brusc la televizor. Steiner, de exemplu, la începutul anilor ’60, la numai 10 ani de la introducerea televizorului în America, „prezintă relatări ale indivizilor cu privire la diverse comportamente de interes psihologic, conturate în urma pierderii unui televizor datorită unei defecţiuni tehnice. Iată 3 exemple: «Familia era total dezorientată. Era groaznic. Nu făceam nimic – stăteam de vorbă cu soţul meu. Se ţipa în continuu. Copiii mă deranjau şi nervii mei erau la limită. Am încercat să le trezesc interesul pentru jocuri, dar era imposibil. Televiziunea este parte din ei».(Steiner J, „The people look at television, NY, 1963, p. 99).[453]

Irascibilitatea, nervozitatea, certurile în familie sau anxietatea şi neliniştea sunt doar câteva din stările specifice retragerii, stări trăite de cei care renunţă la drog, care sunt identificabile uşor şi în cazul întreruperii bruşte a vizionării TV pe o perioadă mai lungă” (ibidem, mss).

Concluzia autorului este răspicată: „televiziunea, ca mijloc evazionist sau euforizant, este plasată între divertisment şi drogurile mai puternice, de genul celor amintite mai înainte” (ibidem). Însă contrafaţa fenomenului de dependenţă atestă particularităţi mult mai grave, pe care le vom prezenta aici prin citare directă din lucrarea de faţă. Să începem printr-un prim aspect incredibil: televizorul face din omul normal un opioman. Iată dovezile experimentale:

„Când priviţi la televizor, activitatea creierului se mută din emisfera stângă în cea dreaptă. De fapt, experimentele conduse de cercetătorul Herbert Krugman au arătat că, în timp ce telespectatorii se uită la televizor, emisfera dreaptă este de două ori mai activă decât cea stângă, o serioasă anomalie neurologică. Fluxul din stânga spre dreapta provoacă apariţia drogului natural al organismului uman: endorfinele, care includ beta endorfine şi encefaline. Endorfinele sunt asemănătoare din punct de vedere al structurii cu opiul şi derivatele lui (morfina, codeina, heroina, etc.). Activităţile care eliberează endorfine (numite şi peptide de tip opiu) sunt în mod obişnuit cunoscute ca generatoare de obişnuinţă, pe care rar o numim dependenţă. Acestea includ troznirea degetelor, exerciţiile fizice intense etc. Opiumurile externe acţionează asupra aceloraşi receptori (receptorii opioizi) ca şi endorfinele, de aceea, în ceea ce priveşte efectele, este o diferenţă nesemnificativă intre cei doi compuşi.

[451] V Gheorghiu, op. cit.
[452] Desmond, Singer & Singer, 1989; Shanahon & Morgan, 1988, apud ibidem.
[453] Apud ibidem.

De fapt, exercițiile intense, care produc așa numita *runner's high* – o eliberare de endorfine care se revarsă în organism – pot cauza o dependență ridicată, până la punctul la care <<dependenții>>, oprindu-se brusc din exerciții, suferă simptomele retragerii narcoticului si anume migrene sau dureri de cap. Aceste migrene sunt cauzate de o disfuncție a receptorilor opioizi, care sunt obișnuiți cu afluxul constant de endorfine. (...) Studii recente demonstrează că stimulatorii receptorilor opioizi (cum sunt endorfinele) creează comportament de dependență."[454]

Însă lucrul încă mai grav este că televiziunea, așa cum arată Wess Moore, citat de către autor prin care preluăm și noi informația, provoacă un fel de anestezie a creierului nostru superior, a creierului prefrontal, și o intensificare a proceselor desfășurate în „regiunile inferioare ale creierului (cum ar fi sistemul limbic)", în timp ce sunt încetinite acelea ce sunt guvernate de regiunile care susțin activitățile superioare ale gândirii etc., cum ar fi neocortexul.

„Este interesant de observat, spune Wess Moore, că sistemul limbic este corelat cu circuitul de biosupraviețuire al lui Leary Wilson 8 care ne condiționează să avansăm spre orice mediu cald, plăcut și protector. Circuitul de bio-supraviețuire este calea noastră cea mai incipientă, primitivă, de a trata cu realitatea. O persoană obsedată de căutarea plăcerii fizice este probabil fixată pe acest circuit. (...). Putem deduce in mod logic că dependența are loc atunci când funcțiile creierului superior sunt anesteziate și creierul inferior caută plăcerea cu orice preț. Având în vedere acestea, televiziunea este o sabie cu doua tăișuri: nu doar că forțează sistemul endocrin să elibereze opiumurile naturale ale corpului (endorfinele), dar și concentrează activitatea neuronala in regiunile creierului inferior unde nu suntem motivați de nimic altceva in afara de căutarea plăcerii."[455]

Alte efecte pe care le generează televizorul și care se încadrează în simptomatologia dependenței sunt: a) inerția atențională (cu cât oamenii se uită mai mult la televizor, cu atât crește probabilitatea de a continua să rămână în fața micului ecran); b) subcultura evazionistă („Televiziunea, se arată în aceste studii, este capabilă să alunge, pe moment, gândurile, stresul, grijile, sentimentele de nemulțumire, frustrare sau neîmplinire, corelate cu problemele de conștiință aferente ei. Cei care sunt agitați, singuri, care au o viață dezordonată, se ataşează de televizor pentru a se simți mai puțin agitați și mai puțin singuri, mai echilibrați psihic"[456]); c) relaxarea rapidă („Televiziunea, constată R. Kubey, nu numai că oferă relaxare, dar oferă, totodată, o relaxare rapidă. După numai câteva momente petrecute în poziția șezut sau întins, după ce s-a apăsat pe butonul telecomandei, numeroși telespectatori afirmă că sunt mult mai relaxați decât se simțeau înainte. Și pentru că instalarea stării de relaxare se produce cu rapiditate, oamenii învață să asocieze vizionarea cu relaxarea. Asocierea este apoi întărită prin reluarea vizionării, deoarece, indiferent de natura stărilor emoționale și mentale experimentate (unele în mod evident negative), telespectatorii se simt relaxați. Obișnuința se formează cu ușurință, și se dovedește foarte dificil de îndepărtat"[457]. „Schimbarea dispoziției resimțită în momentul întreruperii bruște a vizionării poate fi abruptă, asemănătoare mai degrabă cu efectul drogurilor care se epuizează rapid (drogul cu efect puternic de dependență), decât cu cel al drogurilor care se epuizează lent. Aceste principii pot sta la baza apariției dependenței de televizor"[458]); inerția fizică și psihică („Chiar dacă achitarea facturilor nu părea poate dificilă imediat după cină,

[454] Wes Moore, „Televiziunea, opiul popoarelor", p 59-66, apud ibidem
[455] Apud ibidem
[456] Apud ibidem
[457] Kubery R.W. s.a. „Television and the Quality of life", p 35, apud ibidem.
[458] Apud ibidem

după 2-3 ore petrecute în faţa televizorului, telespectatorii devin obişnuiţi ca prestaţia lor să se execute în mod pasiv, fără efort. Ridicarea şi asumarea unei sarcini de natură dinamică poate deveni problematică"[459]. Acest fapt conduce, după psihologii americani, la apariţia unei inerţii psihologice şi fizice care-l determină telespectatorul să continue vizionarea).

Fenomenul dependenţei a fost evidenţiat în cadrul unor teorii celebre între care patru sunt cele mai reprezentative: teoria efectului de amputare, teoria spiralei tăcerii, teoria efectului de agendă şi teoria efectului de cultivare.

Asupra teoriei efectului de amputare am insistat mai sus încadrând lucrurile într-o viziune de noologie creştină. „Agenda seting", „teoria cultivării" şi „teoria spiralei tăcerii" sunt şi ele între cele mai importante teorii privind efectele mass-media pe termen lung. Ele determină modul în care mass-media, în general, şi televizorul îndeosebi pot produce efecte cognitive, afective şi comportamentale cu consecinţele cele mai grave pentru viaţa indivizilor şi a societăţii. Nu vom stărui aici asupra acestor chestiuni ele fiind mai cunoscute şi oricum e greu să adugăm alte comentarii la cele deja consemnate de cei ce ne-au oferit sinteze asupra chestiunii. Un alt efect straniu al televiziunii evidenţiat în cartea sa de către V. Gheorghiu este cel de bizară deformare a timpului. Efectul acesta a fost numit de către autor printr-un termen cu utilizare specifică demonstraţiei sale: prezenteism (termenul, ca atare ni-l aminteşte pe cel construit de către G. H. Mead, marele sociolog fenomenolog american, în binecunoscuta sa carte „The Philosophy of Act"). Iată trăsăturile acestui fenomen în sinteza autorului:

> *„Prezenteismul instalează în lumea TV şi în viaţa telespectatorului domnia clipei – la care se reduce prezentul –, a evenimenţialului şi a vitezei. Ritmul trepidant la care se conectează lumea prin televizionare nu lasă răgazul gândirii, ci impune implicarea, acţiunea, urmarea fără discernământ a impulsurilor interioare, a sugestiilor şi a provocărilor externe. Prezenteismul favorizează manipularea.*
>
> *Doar ceea ce este vizionabil poate apărea pe micul ecran, tot ceea ce ţine de viaţa interioară nu poate fi educat prin televiziune deoarece este imposibil de redat pe micul ecran. De asemenea, apariţia pe micul ecran a unor scene ce ţin de viaţa personală, intimă şi care, prin natura lor, nu pot fi făcute publice fără a le afecta fiinţa, nu face decât să schimonosească acele realităţi, să cultive un spectacol adesea murdar, cu consecinţe grave în viaţa personală şi psihică a publicului. Sezaţionalul cultivat în mod obsesiv de televiziune îl face pe telespectator să caute şi să aprecieze în viaţă numai ceea ce poartă emblema extraordinarului, ceea ce produce emoţie, incită simţurile sau mişcă orgoliul. Totul trebuie să fie şocant, uimitor, spectaculos pentru a atrage atenţia omului contemporan. Pe acest fond, viaţa obişnuită, simplă creează sentimentul frustrării şi al neîmplinirii" (ibidem).*

Prezenteismul este, iată, dictatul acţiunii şi al clipei. „Televiziunea trăieşte numai în prezentul acţiunii, se hrăneşte din prezent şi astfel ea instaurează o dictatură a momentului. Trecutul este prea îndepărtat, prea static şi există numai în măsura în care poate fi imortalizat în prezentul micului ecran, unde, de altfel, este sublimat şi viitorul. Televiziunea este acuzată de mulţi specialişti că l-a făcut pe omul contemporan să piardă simţul istoriei, al relaţiei cu trecutul şi al perspectivei viitorului". Referindu-se la efectul de agendă autorul subliniază emergenţa unui efect pervers al menţinerii telspectatorului în actualitatea evenimentelor:

> „Cutremurul din India, războiul din Palestina, greva din Peru, oribila crimă din Belgia, accidentul de tren sau avion ş.a.m.d. sunt evenimente fără nici o relevanţă

[459] Apud ibidem

pentru viaţa personală a publicului, dar ele îşi arogă dreptul de a ocupa un spaţiu semnificativ în conştiinţa acestuia, proporţional cu amploarea pe care i-o alocă mass-media. Toate aceste evenimente mediatice care ne invadează conştiinţa nu-i mai lasă omului contemporan timpul şi spaţiul de conştiinţă necesar unei vieţi personale. Aceasta ar putea fi una dintre cauzele degradării vieţii de familie din întreaga lume. Prin vizionare, telespectatorul este redus de la condiţia de subiect personal, la condiţia de spectator al marelui spectacol, pus acum pe scena mediatică a lumii. Deşi, virtual, este inclus şi el în acest spectacol, în realitate, participarea sa este inexistentă. Telespectatorul trăieşte într-o măsură tot mai mică propria viaţă, deoarece gândurile, bucuriile, tristeţile şi nevoile personale se estompează, pe fondul marelui spectacol al existenţei mediatizate, globalizate a lumii" (ibidem).

Iată, în fine, aspecte definitorii pentru efectul de cultivare:

„Cercetările au arătat că televiziunea naşte o lume iluzorie, un mediu simbolic şi cultural ce nu corespunde realităţii şi care are puterea de a cultiva „în masa publicului opinii, concepţii şi credinţe la fel cum agricultorul îşi cultivă pământul"[460].

„În postura de preot şi educator al societăţii americane, apreciază G. Gerbner, televiziunea cultivă valorile, miturile şi lecţiile morale ale acestei societăţi. Comparaţia între televiziune şi religie se bazează tocmai pe faptul că ambele prezintă în flux continuu mituri, ideologii, fapte şi relaţii. Ceea ce cultivă concepţii comune şi stabile despre realitate sunt regularităţile care pot fi identificate de-a lungul unei perioade de timp semnificative în programele TV, adică trăsături regulate în ceea ce priveşte decorurile, rolurile, tipurile de relaţii şi de acţiuni prezentate cu o anumită frecvenţă. Prin intermediul acestor trăsături regulate, mass-media, televiziunea ajunge să creeze concepţia pe care membrii audienţei şi-o construiesc despre realitate generând un mediu cultural, o lume simbolică, iluzorie.

Telespectatorii se nasc în această lume simbolică şi nu au cum să ocolească expunerea la mesaje transmise în mod regulat şi cu un grad înalt de repetitivitate. Mai ales că expunerea se realizează mai multe ore pe zi, iar utilizarea TV este pentru cea mai mare parte a telespectatorilor nonselectivă, aproape ritualică"[461].

Vom selecta, în fine, doar câteva aspecte reţinute de dl V. Gheorghiu în cartea sa din vasta literatură destinată fenomenului de spirală a tăcerii:

„Lumea reprezentărilor, spune Lippmann, este prea importantă pentru a fi lăsată pe mâna reporterilor şi a presei"[462]. În anul 1974, directoarea Institutului de Demoscopie din Allebach (Germania), Elisabeth Moelle Neuman, publica articolul *Spiral of Silence: a Theory of Public Opinion*. În esenţă, articolul arată care sunt mecanismele prin care se creează şi se difuzează opinia publică în societate, modul în care mass-media poate genera, impune sau consolida un curent de opinie în lumea modernă. Practic, spirala tăcerii înseamnă că aceia care tac vor fi mai puţin reprezentaţi în public şi de aceea vor tăcea şi mai mult prinşi în această spirală a tăcerii, chiar dacă sunt majoritari, în timp ce aceia care împărtăşesc opinia identificată de mass-media ca dominantă se vor exprima cu mai multă putere. Un corolar observat experimental al acestei teorii se rezumă, după Neumann, la următoarele patru tendinţe:

<<1) dacă o majoritate este considerată (în presă) minoritate atunci în viitor va cunoaşte un declin;

---

[460] Ioan Drăgan, *Paradigme ale comunicării...*, p. 214.

461 G. Gerbner, *Growing up with the television: The Cultivation Perspective,* p. 18. apud *Ibidem,* p. 174.

[462] *Ibidem,* p. 37.

2) o minoritate percepută ca majoritate va înregistra un proces de extindere;

3) dacă membrii unei majorități nu prevăd, nu au încredere în menținerea opiniei majoritare şi în viitor opinia respectivă va cunoaşte o tendință de scădere, va intra în declin;

4) dacă două grupuri se deosebesc net în ceea ce priveşte diponibilitatea de a-şi exprima punctul de vedere, acela a cărui disponibilitate este mai puternică va deveni, în timp, dominant>>.

Pe baza acestor mecanisme, în societatea americană mai întâi şi mai apoi în toată lumea, mass-media a contribuit esențial la promovarea avorturilor, a homosexualității, a mentalităților bolnave ale grupurilor minoritare de tot felul. Cu toate că, în mod natural, majoritatea era împotriva liberalizării acestora, prin manipularea raportului de reprezentare (inversarea) mediatică a punctelor de vedere, dându-se predominanță susținerii liberalizării homosexualității spre exemplu, s-a reuşit impunerea, într-o societate democratică, a unor legi care nu reprezentau inițial voința majorității" (Ibidem).

Addenda: câteva excerpte

Gearoid o Tuathail

„S. Huntington and the «Civilizing of Global Space»”[463].

Huntington este la polul opus al lui Luttwak, fiind preocupat de „guvernarea hegemonică”. Este asociat la Universitățile din Columbia, Oxford şi Stanford. Membru al „Council on Foreign Relations” (CFR) şi al „Comisiei Trilaterale”, coleg al lui Zb. Brzezinski (şi co-autor). A lucrat la Center for International Affairs (CFIA) cu Kissinger.

În „Political Order in Changing Societies” (1968) el a fost preocupat de durabilitatea regimurilor politice în țările în curs de dezvoltare. Iar în „The Crisis of Democracy” (1978) avem „un raport despre guvernabilitatea democrațiilor dezvoltate prezentat la Comisia Trilaterală (atunci sub direcția lui Brzezinski) în perioada insurecțiilor din anii 60’ şi a Watergate-ului”.

„Huntington analizează fermentul social şi politic al perioadei [acestor insurecții din anii 60’] care îmbrăcau forma unui disrespect crescând față de autoritate şi al unui «exces general al democrației»”[464].

El propune o „“redisciplinare neoconservatoare” a societății în jurul noțiunilor ierarhice şi elitiste de «expertiză, senioritate şi experiență».

El a criticat politica de *detentă* cu URSS a lui Kissinger.

După sfârşitul războiului rece cu URSS el „avertiza asupra unor noi “războaie reci” în perioada postrăzboi rece”.

Huntington susține că războiul rece a încetat dar s-au declanşat „noi războaie reci”, pe care le numeşte „ciocniri ale civilizațiilor”. El foloseşte pentru aceasta o hartă de la 1500 şi consideră că fenomenul cel mai *tipic* pe hartă este acela al „liniilor/frontierelor rele, incorectă, defectuoasă” („faulty lines”).

Teoria lui, per ansamblu, e discutabilă, însă există „faulty lines” în anumite arii. Deci, trebuie regândită teoria globală printr-o serie de teorii diferențiale, locale, care pot identifica pe hartă nu o „frontieră rea”, ci „linii” rele de despărțire, cum este, de pildă, „frontiera kurdă”.

„Frontiera turco-iraniană este o *faulty line – linie de fisură, de falie* – între două civilizații care se ciocnesc, turcică şi iraniană”.

„Turcia are puțin petrol dar heartlandul său anatolian are multă apă (lots of water) – cel mai important fluid al secolului al XXI-lea. Proiectul turc al Anatoliei de Sud-est implicând 22 baraje majore şi sisteme de irigație (dam = baraj, dig) urmează a zăgăzui / îndigui apele Tigrului şi Eufratului. Grosul apei de care arabii şi poate israelienii vor avea nevoie pentru băut în viitor este controlată de turci (...). Puterea se mişcă spre nord în Orientul Mijlociu dinspre câmpurile petroliere de la Dhaliran, în Golful Persic, spre câmpurile de ape de la Haran, în sudul Anatoliei lângă situl Digului lui Ataturk (pe care scrie: «Norocos este acela care e turk»). Dar fi-va statul-națiune al Turciei, aşa cum este el azi constituit, moştenitorul acestei avuții? Mă îndoiesc”[465].

„Linia dintre Turcia şi Iran ....: aici cei ce fac contrabandă de ambele părți ale liniei sunt kurzi. Într-un astfel de peisaj sfârşitul Războiului Rece va aduce un proces crud de selecție naturală între statele existente. Aceste state nu vor mai fi sprijinite

[463] În ibidem
[464] p.170
[465] p.193

(propped up) de Occident ori de Uniunea Sovietică. (...) Kurzii au destabilizat Iracul şi pot continua să submineze statele care nu le oferă un spaţiu adecvat întărindu-le pe cele care li-l oferă (...). Disputa truco-kurdă va fi mai critică pentru viitorul Orientului Apropiat decât rezultatul eventual al acordului izraeliano-palestinian"[466].

Geoeconomie, anarhie, război. „The Coming Anarchy" şi „războiul periferial"

Avem, graţie lui R. D. Kaplan, tabloul uneia dintre provocările mondiale majore ale epocii postmoderne, care concentrează la polul ţărilor occidentale bogăţia, secularismul, deficitul noologic teribil, orgoliul autonomist, egoismul marii civilizaţii materialiste, enorma insensibilitate faţă de tot ceea ce este dincolo de fruntariile ariei metropolitane a Marelui Occident, iar la polul ţărilor subdezvoltate marea anarhie care înaintează copleşind întâi periferiile marilor metropole occidentale şi americane, spre a schimba configuraţia agendei administraţiilor şi progresiv chiar a guvernelor. Liniştea Marelui Occident este cea mai jalnică amăgire pe care doar mediocritatea sufletească o poate nutri. Marea Anarhie şi Marele Occident, iată polii lumii noastre.

Lumea trăieşte azi într-un câmp axial variabil, în cuprinsul căruia se disting cele câteva axe dominante subîntinse de tensiuni globale. Unul dintre acestea este, cum reiese din tabloul lumii desenat de Kaplan, axul care leagă cei doi mari poli de tensiune ai lumii noastre:

a) de o parte agregarea marilor „concentre geoeconomice" capabile să modeleze spaţiul mondial şi să inducă alianţe ale statelor puternice sau hegemonice (Taylor) formând cu acestea marile „complexe" militar-industriale de scară mondială;

b) pe de alta, la polul opus, consemnăm ceea ce R.D. Kaplan numeşte „the coming Anarchy", pe care Homer-Dixon o explicita astfel: „pe măsură ce degradarea mediului avansează, nivelul dezintegrării sociale creşte"[467]. Iată cum descrie R Kapalan zonele care par situate în orizontul anarhiei pulsatoare, în expansiune, care, deci, avansează, le extinde spre a cuprinde lumea întreagă.

Robert D. Kaplan: "The Coming Anarchy" (din „The Atlantic Monthly", 1994, în ibidem)

„Oraşele din Africa de vest, noaptea, sunt locurile cele mai nesigure din lume. Străzile sunt (unlit) neluminate; poliţia adesea nu are benzină pentru vehicule; spărgătorii înarmaţi, hoţii de maşini şi contrabandiştii / muggers / proliferează. Zborurile directe între SUA şi Murtala Muhammed Airport, în vecinătatea celui mai mare oraş al Nigeriei, Lagos, a fost suspendat din ordinul Secretariatului Transporturilor al SUA ca urmare a insuficientei securităţi la terminalul aeroportului şi în jurul acestuia. Un raport al Departamentului de Stat citează aeroportul pentru «extorcarea în temeiul legii şi prin funcţionarii de la imigrări».

Este doar unul dintre cazurile în care guvernul SUA a pus embargo unui aeroport străin din raţiuni legate de infracţionalitate. În *Abidjan,* capitala Coastei de Fildeş, restaurantele au gărzi cu arme şi bastoane care te însoţesc 15 paşi între intrare şi maşina ta, lăsându-ţi un gust amar asupra a ceea ce-ar putea fi oraşele americane în viitor. Un ambasador american a fost ucis de un glonte când nişte hoţi au invadat un restaurant din Abidjan" (din relatarea unui ministru dintr-o ţară vest-africană[468]).

---

[466] p.193

[467] 1991: „On the Threshold: Environmental Changes as Causes of Accute Conflicts", apud, P. Routledge ed., p.191

[468] p.188

Alte aspecte relatate: poligamia (în Africa subsahariană), religii de suprafață (atât creştină cât şi islamică). „Religia Occidentală este subminată de credințe animiste, neadecvate pentru o societate morală, deoarece sunt bazate pe un spirit irațional al puterii. Aici spiritele sunt folosite pentru a răzbuna o persoană contra alteia, un grup contra altuia"[469].

Alte aspecte: familii destructurate (loose family structure) transferate în urban, explozia HIV.

„Ca şi comunalismul şi animismul, aceste familii oferă un slab adăpost contra efectelor sociale corozive ale vieții în oraşe"[470].

„Africa occidentală devine simbolul unui stress demografic, ecologic şi social la scară mondială pentru emergența *anarhiei criminale* ca primejdie strategică. Bolile, suprapopularea, crima neprovocată, raritatea resurselor, refugiați, eroziunea accentuată a statelor naționale şi a frontierelor internaționale, întărirea armatelor private, firme de securitate şi carteluri internaționale ale drogurilor sunt astăzi strigător demonstrate printr-o prismă vest-africană. Africa Occidentală oferă o introducere la problemele adesea disconfortabile pentru discuția, cu care se va confrunta în curând civilizația noastră"[471].

„Nu există alt loc pe planetă în care hărțile politice să nu fie aşa de înşelătoare (deceptive) – unde ele spun atari minciuni – ca în Africa de vest. Să luăm Sierra Leone. Conform hărții, ea este un stat națiune, cu frontiere definite, cu un guvern care controlează teritoriul (...) care controlează de asemenea ruralul intern (...). În teritoriul aflat sub autoritatea guvernului, [însă], armata națională este o gloată nesupusă amenințând şoferii şi pasagerii în punctele de oprire. În alte părți ale țării şi-au stabilit rezidența unități a două armate separate, ca urmare a războiului în Liberia, dimpreună cu o armată a rebelilor din Sierra Leone (...). Drept consecință, 400.000 de Sierra-leoneni sunt dislocați în interior, 280.000 au fugit în Guineea vecină, alți 100.000 în Liberia, aşa cum 400.000 de liberieni au fugit spre Sierra Leone (...). Cu un adițional de 600.000 liberieni în Guineea şi 250.000 în Coasta de Fildeş, frontierele care separă aceste patru țări au devenit lipsite de sens. Chiar în zone liniştite nici un guvern nu menține şcolile, podurile, şoselele şi forțele de poliție la o stare necesară pentru o suveranitate funcțională"[472].

„În Sierra Leone, în Guineea, în Coasta de Fildeş, în Ghana, grosul pădurii tropicale (rain forest) şi aria de arțari sunt distruse cu o rată alarmantă. Când Sierra Leone îşi căpătase independența, în 1961, 60% din țară era pădure tropicală. Acum, doar 6%. În Coasta de Fildeş, proporția a căzut de la 38% la 8%"[473]. „Despădurirea a condus la eroziunea solului, care a adus mai multă inundație şi mai multă mosquitos" ceea ce aduce mai multă malarie[474].

Urbanizarea în țări ca acestea devine, de fapt, o suburbanizare care se extinde asupra marii majorități a populației. Cazul Coastei de Fildeş unde populația urbană era de 45% şi a crescut la 62% în 2000, dar numai pentru ruralul disperat, pauperizat, bolnav, destrămat ceea ce va spori tocmai slums-urile „în zonele de tufişuri ale ariei periurbane (fără electricitate, fără apă etc.) cu explozia infracționalității".

---

[469] p.188
[470] p.189
[471] Ibidem.
[472] p.189
[473] p.189
[474] p.189

Întrucât armata e mică, nu există nici o forță capabilă să mențină ordinea şi se poate produce o implozie a anarhiei infracționale. Din cele 12 milioane de HIV care sunt în lume, 8 milioane sunt în Africa (ibidem).

„Războiul şi mişcările de refugiați sunt vehicolul bolii până în adâncurile Africii. În capitala Coastei de Fildeş 10% din populație este HIV pozitiv. Malaria este cea mai responsabilă pentru *zidul bolilor* care amenință să separe Africa şi alte părți ale lumii a treia de regimurile dezvoltate ale planetei în secolul XX”[475].

„Conflictele religioase şi etnice se multiplică făcând tot mai multe locuri precum Nigeria, India şi Brazilia neguvernabile”[476].

„E timpul să înțelegem *mediul* prin ceea ce este: o problemă de securitate națională în secolul al XXI-lea”[477].

„Impactul strategic şi politic al populațiilor insurecte, învolburate / înfuriate / neliniştite, bolile epidemice, despădurirea, eroziunea solului, epuizarea apelor, poluarea şi probabila ridicare a nivelului mărilor peste pragul critic, regimurile supra-aglomerate ca Delta Nilului şi Bangladesh-ul – procese care vor stimula migrația de masă şi vor incita la conflicte colective – toate acestea vor fi *nucleul* sfidării politicilor externe” (p.190).

Războiul crizei mediului

De la articolul lui George F. Kennan apărut în *Foreign Affairs* în iulie 1947, semnat „X” – care sugera o „fermă şi vigilentă politică de *containment* (supraveghere)” a Uniunii Sovietice, la articolul lui Homer-Dixon din 1991, în „International Security” cu titlul *On The Threshold: Environmental Changes as Causes of Accute Conflict* consemnăm linia unei schimbări de paradigmă geopolitică.

În viziunea lui Homer-Dixon viitoarele războaie sau violențe civile vor fi declanşate de raritatea resurselor precum apa, recolte, păduri, peşte.

Odată cu războaiele şi valurile de refugiați provocate de *mediu* vor apărea şi „regimurile petroliere” sau „grele” („hard regimes”), opuse celor democratice.

Cele două fețe ale lumii blestemate: oraşe de cocioabe (shantytowns), disfuncții culturale, sărăcie, tensiuni etnice, de o parte şi lipsa apei de băut, a solului de locuit şi a spațiului de supraviețuit, de alta.

Concluzia lui Homer-Dixon: „pe măsură ce degradarea mediului avansează nivelul dezintegrării sociale va creşte”[478].

Va apare un nou tip de război, al cărui model este căutat de Van Creveld în perioada care *precede* modernismul, şi care s-a vădit în războiul de 30 de ani: a) în toate aceste războaie motivele politice, sociale, economice, religioase erau amestecate spre confuzie; b) armatele de mercenari creau antreprenori, militari şi organizații pentru care acestea se organizau să lupte; c) provincia era atrasă în jocul acesta: „Date fiind aceste condiții, nici o distincție între armate şi civili nu se mai păstra. Înghițiți de război, civilii sufereau teribile atrocități”[479].

---

[475] p.190
[476] Ibidem
[477] Ibidem
[478] Apud ibidem, p.191
[479] Apud ibidem, p.194

„[Tipul] de război bazat pe o clară distincție între armata guvernamentală şi popor (populație) dispare astfel”.

„Războiul nu mai este restricționat la un teritoriu specific. Apar organisme conspirative ca organizațiile islamice teroriste încât frontierele pierd din importantă, şi, pe cale de consecințe, câştigă în importanță stratificările bazate pe identitate tribală etc.”

„Aceste războaie vor fi *sub-naționale*, însemnând că va fi greu pentru state şi guverne să-şi mai protejeze cetățenii fizic.”

Modulul al II-lea

Scenariul lumii în Sfânta Scriptură
Noopolitica şi învăţăturile Revelaţiei

Teoria fenomenelor asincrone

Partea I

Profeţii
A şasea lume

I Proorociri asupra neamurilor

O zonă de maximă densitate asincronă

Examinarea chestiunilor privind fundamentele biblice ale istoriei universale şi deci referitoare la implicarea factorilor asincroni în istoria lumii – chestiune pivot a noopoliticii – reclamă întoarcerea la una dintre experienţele definitorii ale cadrilaterului popoarelor marii culturi axiale, a acelei culturi fondate pe moştenirea Sfintei Scripturi, spre a-i cerceta caracteristicile tipologice şi pentru a cerceta totodată căile intervenţiei lui Dumnezeu în istorie. Este vorba despre marea experienţă profetică a poporului ales, mai întâi, şi a popoarelor care s-au zidit pe temeliile Bibliei, mai apoi. Vom începe prin a fixa câteva repere cronologice ale epocii profeţilor, preluate după „Introducerea la Isaia", a IPS Bartolomeu, în ediţia jubiliară a „Bibliei", versiune diortosită de episcopul Clujului şi al Feleacului şi editată cu binecuvântarea PF Părinte Teoctist, Patriarhul României. Să reţinem, deci, aceste „repere cronologice generale înainte de naşterea lui Hristos":

- 931 – regatul lui Solomon;
- 889-859 – fuzionarea Asiriei cu Babilonul – Imperiul Asiro-Babilonian;
- Cetăţile portuare Tir şi Sidon sunt cucerite de Salmanasar al III-lea (858-824);
- Egiptul cunoaşte un declin acum;
- 783-745 – Asiro-Babilonia trece şi ea printr-un declin, dar la 745-722 – Triglatfalasar reface imperiul (cucereşte Damascul). El iniţiază transferurile masive de populaţie prin deportări şi colonizări".
- 721-705 – „Sargon al II-lea cucereşte Samaria, o preface în provincie asiriană, desfiinţează regatul lui Israel, deportează locuitorii în Asia şi repopulează teritoriul cu colonişti asiatici: aceştia amestecaţi cu rămăşiţa israeliană (ce se va întoarce) contaminată de păgânism, după 200 de ani, vor alcătui poporul hibrid al samarinenilor, aşa cum este el cunoscut în

vremea Noului Testament”[480]. „Sehaherib şi Asurbanipal vor continua războaiele cu Egiptul, timp în care regii lui Iuda vor oscila între cele 2 puteri până ce, la 605-562, ajunge pe tron Nabucodonosor, care:
- asediază, cucereşte şi dărâmă Ierusalimul
- preface regatul lui Iuda în provincie asiriană
- dărâmă templul, după ce-l jefuieşte
- deportează poporul în marele exil babilonian
- rămăşiţa lui Israel avea să se întoarcă din exil după şaizeci de ani (538), prin decretul lui Cirus, regele Mezilor şi cuceritorul Babilonului”[481].

Acesta este marele plan al desfăşurării istoriei. El nu ne spune, prin el însuşi, nimic despre planul cu adevărat semnificativ al destinului lumii şi care nu ţine de lectura istoriei imanente, ci de lectura unui alt plan de realitate, acela al intervenţiei factorilor asincroni în istorie. Din acest punct de vedere marele evinement al istoriei universale nu sunt *faptele lui Nabucodonosor*, ci *apariţia profeţilor*, deschiderea unei *epoci spirituale* pe care istoricii înşişi o leagă de profeţi şi o numesc *epoca profeţilor Vechiului Testament*. Ca să înţelegem lucrurile în această nouă lumină pentru toţi cei 300 de ani să fixăm, mai întâi, informaţiile sintetizate în acelaşi loc de IPS Bartolomeu, pentru a trece la noua lectură a chestiunilor în lumina teoriei factorilor asincroni.

Elementul central în tot acest lung interval a rămas Legământul cu Dumnezeu şi acesta a fost mereu expus şubrezirii, „contaminării cu practici idolatre, adoptarea luxului, dezvoltarea corupţiei, încurajarea îmbogăţirii nedrepte pe seama sărmanilor, carenţe de autoritate ale castei preoţeşti”[482].

Acest complex al crizei şi al şubrezirii, al slăbănogirii spiritului este *vegheat de Dumnezeu* şi reîntărit prin *intervenţii energice ale lui Dumnezeu*.

Expresia crucială a acestei intervenţii este „*instituţia profetismului*”. Ea dă măsura cu adevărat a incidenţei factorilor asincroni asupra destinului omenesc. Profeţii şi profetismul sunt expresia cea mai radicală, înainte de înomenirea lui Dumnezeu, a acţiunii factorilor asincroni la scara istoriei universale.

Şirul profeţilor, al „profetismului instituţional durează tot atât cât şi *criza*, începe cu Amos (750) şi se încheie după opt secole cu Ioan Botezătorul”[483].

(„Înaintea lui Amos existaseră profeţi: Moise, David, Ilie”). „După Amos se ridică, la 740, Isaia, personalitatea cea mai complexă a noului curent, dar şi cea mai definitorie prin însăşi noţiunea de profet”[484].

Ce este un profet (*prooroc* în slavonă)? Să fixăm câteva trăsături definitorii prin sinteza datorată IPS Bartolomeu:

- în accepţia curentă: „persoană care reprezintă voinţa lui Dumnezeu şi e înzestrată cu capacitatea de a prezice viitorul”[485];

- în Vechiul Testament, însă, „funcţia prevestitoare a profetului nu e însuşirea de prim plan a acestuia. În esenţă, profetul este *conştiinţa lucidă* şi *responsabilă* a poporului său în momentele de criză religioasă şi morală. El este un om mai mult sau mai puţin obişnuit până în clipa în care intervine *Chemarea*. Aceasta se produce direct, fără mijlocitori: Dumnezeu îi vorbeşte şi îi încredinţează misiunea, el ascultă şi de

[480] IPS Bartolomeu, „Introducere la Isaia”, în *Biblia,* versiune diortosită după Septuaginta, redactată şi adnotată de IPS Bartolomeu Anania
[481] Cf. IPS Bartolomeu, op. cit.
[482] Ibidem
[483] Ibidem
[484] Ibidem
[485] Ibidem

obicei răspunde imediat (precum Isaia) sau după oarecare şovăială (precum Ieremia)"[486];

- Profetul este „purtător de cuvânt al lui Dumnezeu";
- „El are autoritate pe toată scara socială, de la rege la omul de rând";
- Expresia „Aşa grăieşte Domnul" e un „simbol al autorității divine, care se rosteşte prin gura profetului";
- El este un predicator[487].

„Isaia l-a prevestit pe Mesia ca născându-se din Fecioară, asumându-Şi păcatele omenirii şi suferind pentru mântuirea ei"[488]. El a fost numit de Sf. Părinți „Evanghelistul Vechiului Testament" (tocmai ca urmare a prevestirilor sale). „În Noul Testament există 89 citate isaiene, preluate aidoma, aluziv sau prin parafrazare, ceea ce arată că, după *Psalmi, Cartea lui Isaia* este cea mai puternică legătură dintre cele două Legi"[489]. Profetul Isaia a fost socotit, de altminteri, evanghelistul *Vechiului Testament,* datorită profețiilor sale referitoare la Înnomenirea lui Dumnezeu în istorie – cea mai strălucită confirmare a teoriei factorilor asincroni la scara istoriei universale – pentru mântuirea şi deci pentru răscumpărarea omului de la condamnarea în care l-a aruncat păcatul protopărinților.

„Tot capul vă e numai răni şi toată inima slăbănogită"[490], strigă Isaia intuind cauza răului istoric: rătăcirea păcatului ca principală cauză de blocare a acțiunii factorilor asincroni în viața popoarelor, cei care, în acest caz, sunt una cu „învățăturile lui Israel".

Teodoret de Cir: „capii sunt regii şi inimile sunt învățăturile lui Israel". Învățăturile revelate prin care se transmite în lume voia lui Dumnezeu spre ferirea de nenorociri a popoarelor se propagă prin *elite harismatice*. Când acestea nu răspund chemării lui Dumnezeu şi risipesc harul Domnului „oile se risipesc", urmează în istorie o perioadă de teribilă singurătate şi primejdie pentru popoare, ne spune Iezechiel. Dar să examinăm chestiunea mai îndeapropae.

Cele şase culturi axiale ale omenirii. Ariile asincrone în istoria universală

Despre intervenția proniatoare a lui Dumnezeu în istorie prin relația cu poporul ales s-au scris tomuri multe. Am îndrăznit să intrăm şi noi în cercul acestor dezbateri, la marginea lui, cu aceste gânduri smerite la o chestiune majoră, aceea a învățăturilor transmise omului prin mijlocirea profeților[491].

Apariția profeților nu este predictibilă prin nimic din lume, căci nimic din cele ce s-au petrecut atunci n-ar putea să explice ivirea unei epoci şi a unei arii de o aşa de mare densitate asincronă, cum sunt epoca şi aria de emergență a profetismului biblic. Instituția profetismului este inteligibilă însă în cadrul evoluțiilor pe care le cunoaşte legământul poporului ales cu Dumnezeu. Abia acest legământ se constituie în cadru care face comprehensibilă apariția profeților. Însă acest

---

[486] *Introducere la Isaia*, în *Biblia,* versiune diortosită, redactată şi adnotată de IPS Bartolomeu Anania)
[487] Ibidem
[488] Ibidem
[489] IPS Bartolomeu: „*Introducere la Isaia*" în Ibidem
[490] Is. 1,5
[491] Examinarea chestiunilor privind fundamentele biblice ale istoriei universale şi deci ale cadrului de perpetuă actualizare a factorilor asincroni în istorie prin mijlocirea învățăturilor revelate necesită întoarcerea la una dintre experiențele definitorii ale cadrilaterului popoarelor marii culturi axiale spre a-i cerceta caracteristicile tipologice şi pentru a cerceta căile intervenției lui Dumnezeu în istorie. Este vorba despre marea experiență profetică a poporului ales. Vom începe prin a fixa câteva trăsături mai relevante ale epocii profeților, preluate după „Introducere la Isaia", a IPS Bartolomeu, în „Biblia" (ediție jubiliară).

legământ este deja un cadru asincron căci nici apariţia lui nici direcţia sa de propagare în timp şi spaţiu nu pot fi explicate istoric. Timpul istoric şi timpul testamentar se propagă asincron.

„Încălcarea (legământului dintre Dumnezeu şi Israel) se cerea sancţionată, dar nu înaintea unor mustrări şi avertismente menite să trezească conştiinţele, să facă pocăinţa posibilă cu un ceas mai devreme şi să evite astfel dezastrele. Rolul acesta, pe cât de măreţ, pe atât de ingrat, şi-l asumă prin voia şi prin chemarea lui Dumnezeu, profeţii".[492] Ne aflăm, iată, în faţa unei constatări. Perioada creşterii celui mai mare imperiu al antichităţii orientale este şi perioada celui mai mare deficit noologic în lume. „Poporul ales", însuşi, este *vânturat de imperiu* şi de marele *conglomerat păgân, asiro-babilonian*, al cultelor şi practicilor idolatre, care vor agresa credinţa cea adevărată şi vor şubrezi monoteismul. Pe acest fond deficitar se produce intervenţia proniatoare a lui Dumnezeu şi expresia acestei intervenţii este cea de a doua mare cultură axială, după cea mediată de celelalte două intervenţii ale lui Dumnezeu, prin care începe în istorie ciclul Revelaţiei, aceea asupra Patriarhului Abraham şi aceea asupra lui Moise. Dacă socotim intervenţia tot salvatoare asupra lui Noe, putem spune că cea prin profeţi este a patra (iar dacă socotim şi intervenţia asupra lui Samuel, prin care evreii au primit instituţia regalităţii, atunci cea profetică este a cincea; în linia intervenţiei asupra regilor se orânduieşte şi momentul davidic căruia îi datorăm emergenţa unui alt cadru noologic transistoric şi deci asincron şi anume cadrul psaltic, cu tot ceea ce ţine de el, de la cântările şi rugăciunile psaltice la medicina psaltică). Încât profeţii sunt expresia aceluiaşi tip de intervenţie axială la scara istoriei universale. Toate aceste momente sunt asincrone. Ele sunt strictamente expresia intervenţiei divine în istorie şi nu datorează nimic determinismului istoric.

Ultima intervenţie copleşitoare este aceea a Întrupării lui Dumnezeu Însuşi prin naşterea din Fecioară a Fiului înomenit, ceea ce a şi generat a şasea cultură axială, cât cele şase zile ale creaţiei. Nu întâmplător aceasta este intervenţia întru mântuirea omului, exact ca în ziua a şasea, care a fost ziua creaturii, a facerii lui Adam, primul om. Intervenţia a şaptea va fi cea finală, a ultimei apocalipse.

Istoria culturală a omenirii nu poate fi înţeleasă fără aceste culturi axiale. Dacă primele cinci au fost experienţe focalizate în Orient, a şasea şi-a avut centrul la pragul Orientului cu Occidentul, loc care astfel devine, cum şi era în vederea medievalilor, *centru al lumii,* adică Ierusalimul. Spre Ierusalim vine poporul Legii şi de la Ierusalim începe poporul Harului. Care sunt trăsăturile culturilor axiale? Vom examina aici doar pe cea a epocii profetice, desemnată ca atare de către Eisenstadt, „civilizaţie axială" şi zonă de maximă densitate asincronă la scara istoriei universale. Vom încerca să o prezentăm pe aceasta şi pe cea creştină. Cea profetică are un ciclu care începe la 750, când e chemat la profeţie Osea, respectiv 740, când a fost chemat la profeţie Amos şi apoi Isaia (până la 700 când a murit), dar şi Miheea, poate Ioil. Ieremia e chemat la 627, Sofronie la 622 î.Hr., Iezechiel e chemat la profeţie în 592, până în 570 „când e datată ultima profeţie"[493]. Daniel va profetiza între 587 şi 538 î.Hr., Avdia începe profeţia la 587 î.Hr., Avacum între 609-608, iar Zaharia e chemat la profeţie în 519 î.Hr. pentru ca la 430 î.Hr. să se încheie perioada profetică prin Maleahi. De la 750/40 la 430 sunt aproximativ 300 de ani de triumf continuu al acestei noi culturi axiale, deci de continuă propagare a factorilor asincroni în istoria universală. Tot în trei sute de ani, de la naşterea

[492] Ibidem.
[493] IPS Bartolomeu

Domnului până la Conciliul de la Niceea se va definitiva cultura axială creştină şi tot ca expresie a unor fenomene asincrone, indeterminate.

Profeţiile asupra neamurilor ca organon şi ca ştiinţă a „fenomenelor asincrone"

Biblia conţine un filon profetic aparte pe care comentatorii l-au delimitat ca atare, în care sunt date lămuriri asupra fenomenelor asincrone la scara neamurilor. Este vorba despre „Profeţiile asupra neamurilor" care la Ieremia capătă o pondere extraordinară, dar nu lipsesc nici la ceilalţi profeţi. Sigur că este vorba, în principal, despre neamurile sau popoarele Vechiului Testament, nu de cele moderne, dar acest corpus profetic alcătuieşte un tablou noologic de importanţă perenă şi de relevanţă metodologică pentru orice ştiinţă de „avertizare timpurie" (*early warning*) asupra unor dezastre colective, cert legate de tabloul păcatelor şi de intervenţia purificatoare nu pedepsitoare a lui Dumnezeu. *În viziunea profeţilor, dezastrul trebuie citit pe ecranul unui proces de purificare nu de pedepsire.* Dezastrul urmează păcatelor nu voinţei lui Dumnezeu, iar intervenţia lui Dumnezeu se manifestă sub forma curăţiilor pe care un neam le dobândeşte, fără de care nu există salvare de la aceste dezastre, încât Dumnezeu nu intervine cu nenorocirea, care vine de la păcate şi degenerare colectivă, ci cu darul curăţiei tot la scară colectivă, ca fiind singura salvatoare. Sigur că în vechime dezastrele de o asemenea proporţie nu puteau fi duse la împlinire decât printr-o maşinărie militară, dar aceasta nu este singurul mijloc prin care poate fi adus dezastrul nimicitor în mijlocul neamurilor, a popoarelor „în toată plinirea lor", cum se traduce în varianta jubiliară din Septuaginta. Ce e de reţinut ca relevanţă metodologică în „profeţiile asupra popoarelor" din tabloul profetic al lui Ieremia? Mai întâi exigenţa metodologică a examinării chestiunii la *scara lumii* nu a unui *singur popor*. Un popor trebuie cercetat în mediul lumii sale, fiindcă numai aşa se compune tabloul de referinţă, oglinda în care se poate citi corect atât dezastrul cât şi intervenţia proniatoare a lui Dumnezeu. În al doilea rând, trebuie identificată forţa în şi prin care se propagă dezastrul în viaţa popoarelor înlăuntrul lumii lor. Ceea ce este de sesizat în compoziţia acelei forţe este dualitatea ei: în ea se compun forţa distrugătoare care vine de la masivitatea păcatului şi forţa purificatoare, care vine din afara procesului, de la Dumnezeu. Este partea asincronă în cadrul procesului ruinător, care altfel ar aduce doar declinul şi nimicirea. În al treilea rând şi deci a treia exigenţă, care se desprinde din analiza profetică a lui Ieremia (şi a oricărui text de profeţie asupra neamurilor), este exigenţa de a recompune tabloul lumii în şi din perspectiva caracterului de „forţă reintegratoare" a „puterii" care vine asupra neamurilor spre a le distruge. Distrugerea survine înlăuntrul unui proces *reîntregitor* care în profeţiile lui Ieremia este cucerirea de către Babilon a lumii vechi. *Se constituie astfel iluzia că forţa care aduce salvarea este din lume, este o putere temporală, în genul imperiilor, al unei ideologii etc. În realitate aceasta aduce o pace impusă, un tip de ordine bazată pe subordine. Adevărata salvare vine din recompunerea interioară a celor căzuţi, adică din masiva purificare de păcatele şi răutăţile care-au adus dezastrele.* Orice *proces* de acest fel, aşadar, are sens de *proces cuceritor*. În al patrulea rând, tabloul profetic ridică exigenţa de a citi în orice *reintegrare* un *subproces distrugător* care este, de fapt, esenţa acelei reintegrări. Ea vine asupra neamurilor pe care le incorporează dar le şi provoacă distrugeri. Un proces cum este cel al „integrării europene" de azi are şi el acest *dublu caracter*: el vine asupra popoarelor ca *proces de incorporare* şi deopotrivă ca *subproces de distrugere*, iar pe alocuri el este chiar nimicitor. Se iveşte, iată,

posibilitatea de a înlătura iluzia, amăgirea că salvarea vine de la o forţă din lume, cum ar fi astăzi Occidentul, puterile occidentale etc. În realitate de la acestea vine numai dezintegrarea entităţii încorporate, silită să asculte de un cod nou de ordonare şi deci de o nouă structură organizatoare, care poate fi un imperiu, o economie, o ideologie, cum a fost bolşevismul în cadrul sistemului comunist.

În fine, a cincea exigenţă este de a citi atât *integrarea* cât şi *distrugerea* ca fiind nişte *fenomene sociale totale*, care antrenează totul în iureşul lor: bărbaţi, femei, copii, bătrâni (deci toată *gama demografică*) şi, deopotrivă: *vechea slavă* a acelor popoare, miturile, religiile lor etc.; deci toată *sociopolitica* şi toată *noologia* lor.

În toate acestea, şi aceasta este regula a şasea, trebuie să citim ca element axial particularitatea că *procesul respectiv* conţine în el faptul cel mai puternic şi singurul purtător de speranţă şi de salvare şi anume *intervenţia lui* Dumnezeu. Această intervenţie este conţinută în toate „întâmplările" acestea teribile şi ceea ce precumpăneşte nu este *sensul distructiv* ci *sensul purificator,* singurul care face comprehensibil întregul tablou care altfel pare cu totul absurd. În toate feţele dezastrului profetul citeşte *feţele păcatului* care atinsese proporţii colective adică deja destrămase *noos*-ul neamului respectiv, *nomosul popoarelor* încât ceea ce de fapt le aduce distrugerea nu este pur şi simplu „voinţa pedepsitoare a lui Dumnezeu" ci „efectul dărâmător al păcatului care s-a întins şi a cuprins toate popoarele acelei lumi".

Aşa se face că Nabucodonosor, cuceritorul şi invadatorul acelei lumi şi „eroul" timpului pofetic este înfăţişat de profet ca „având un mandat de la Domnul" şi de aceea el împlineşte acest mandat fără milă, încât dacă mila intervine, vocea profetului devine cremene şi blestem: „O, blestemat este omul care face// cu nepăsare lucrurile Domnului // şi sabia şi-o ţine în teacă nu în sânge".[494]

Sabia aceasta poartă în tăişul ei *voinţa purificatoare* fiindcă deşi ea împlineşte „pieirea" neamurilor, *nu ea este aceea care le-a provocat degradarea*, încât *neamurile s-au dărâmat ele singure prin căderea în păcate şi idolatrie* şi sabia vine doar spre a curăţi şi spre a cauteriza rana adusă sufletului de păcat, ca singură cale salvatoare reală. Tabloul arată o atitudine nemiloasă faţă de *corpul copleşit de păcate al popoarelor* („*corpul demografic*"), care a adus în primejdie de moarte *sufletul popoarelor*, încât singură sabia mai poate cauteriza rana sufletului. Ea loveşte nemilos trupul îmbolnăvit şi astfel pregăteşte *o rezidire a trupului pentru un suflet eliberat.*

II Istoria ca teofanie

Cântarul păcatelor colective

Acesta este sensul avertizării profetice, partea luminoasă a „profeţiilor asupra neamurilor: sufletul eliberat". Altfel istoria este absurdă, nu are nici un sens, căci dezastrele ca atare n-ar avea sens renovator, ci doar înţeles natural, de pure catastrofe. Ieremia ne învaţă că popoarele trebuie să citească în asemenea dezastre semnul luminător asupra *căii care eliberează sufletul* şi care este *calea întoarcerii la Dumnezeul adevărat* şi deci la Renăscătorul adevărat. Întregul tablou al doxologiei lui Ieremia cuprinde această „certare a poporului", acest dialog cu poporul rătăcit, care este certat că a greşit, a pierdut calea către Dumnezeul adevărat şi astfel şi-a provocat el singur dezastrul.

[494] Ir 47,10

Capitolul 44 din Ieremia este cutremurător în acest sens şi pe deplin edificator. Iată doar câteva extrase (versete) ilustrative din acest capitol: „Aşa grăit-a Domnul, Dumnezeul lui Israel: Voi aţi văzut toate relele pe care Eu le-am adus asupra Ierusalimului şi asupra cetăţilor lui Iuda; şi iată, ele sunt pustii, fără locuitori, *din pricina răutăţilor lor*, pe care ei le-au făcut pentru ca să Mă întărâte mergând *să ardă tămâia unor dumnezei străini*, pe care nici ei şi nici părinţii lor nu i-au cunoscut. Dar Eu vi i-am trimis pe servii Mei, profeţii, dis-de-dimineaţă, zicând: - Nu faceţi *fapta aceasta spurcată* pe care Eu am urât-o! Şi nu M-au ascultat şi auzul nu şi l-au plecat ca să se întoarcă de la răutăţile lor, aşa încât să nu mai jertfească la *dumnezei străini*. Astfel *mânia Mea* şi *urgia Mea au căzut şi s-au aprins în porţile lui Iuda şi pe uliţele Ierusalimului*…”[495].

Este cât se poate de evident cântarul pe care păcatele poporului l-au aplecat spre panta dezastrului căci relele sunt aduse asupra poporului de păcatele lor, în frunte cu cel mai mare, cu *păcatul idolatriei*. Acesta a adus suferinţa şi catastrofa, iar în această „balanţă” Dumnezeu pune *voinţa Sa de vindecare, mânia Sa purificatoare, adică „eliberarea sufletului” întemniţat de păcate, de trupul şi de mintea întunecată de păcate*.

„…Şi iată ele (cetăţile) sunt *pustii din pricina răutăţilor lor*”, zice Domnul prin cuvântul profetului. „De ce faceţi voi astfel de răutăţi împotriva sufletelor voastre? Să fie *tăiaţi dintre voi om şi femeie, prunc şi sugar din mijlocul lui Iuda*, aşa ca nimeni dintre voi să nu rămână, să Mă întărâtaţi cu faptele mâinilor voastre arzând tămâie unor dumnezei străini în ţara Egiptului, în care aţi intrat s-o locuiţi”[496].

(Oare n-au săvârşit popoarele Răsăritului păcatul idolatriei comuniste, pentru ca, mai apoi, din ziua eliberării lor să se arunce cu voluptate în robia celei de-a doua idolatrii, cea consumeristă, pe care au îmbrăţişat-o în „ţara Egiptului”, în noul Egipt de astăzi care este Occidentul, tot atât de bogat, de rafinat, ezoteric şi decăzut ca şi cel vechi). Cum arată comentariul IPS Bartolomeu, „dispariţia totală (fără nici un fel de „rămăşiţă” regeneratoare) este ultima consecinţă a divorţului dintre Israel şi Dumnezeul său”[497]. Dialogul Profetului cu Poporul este extraordinar şi unic în cultura lumii. E de observat în treacăt, că Profetul se adresează poporului prin chemarea divină, în numele Domnului, adică la chemarea lui Dumnezeu, nu a vreunei autorităţi temporale, cum ar fi regele sau dregătorii. Cu aceştia va intra în conflict, de la ei va primi închisori, dar Cuvântul adevărului nu i-l vor putea suprima. În unele versete, profetul atinge cu dialogul lui unele segmente ale poporului cum erau acele femei izraelitence din Egipt care căzuseră în păcatul idolatriei: „Atunci toţi bărbaţii lor care ştiau că femeile lor jertfesc tămâie altor dumnezei, precum şi femeile şi-ntregul popor care locuia în ţara Egiptului în Patros, i-au răspuns lui Ieremia, zicând: - Cât despre cuvântul pe care tu ni l-ai grăit în numele Domnului, *noi nu te vom asculta*. Fiindcă noi vom face negreşit tot (după) Cuvântul care va ieşi din gura noastră: să ardem tămâie pentru regina cerului (Astarte, Iştar, zeiţa amorului şi a fertilităţii în mitologia babilonică, n.n. IPS Bartolomeu) şi să-i turnăm libaţii, aşa cum am făcut noi şi părinţii şi regii noştri şi dregătorii noştri în cetăţile lui Iuda şi pe uliţele Ierusalimului şi am fost sătui de pâine şi ne-a fost bine… Atunci Ieremia a răspuns întregului popor, bărbaţilor ţării, şi femeilor şi întregului popor care-i răspunsese întorcându-i vorba, zicând: - Credeţi voi că Domnul nu Şi-a adus aminte de tămâia pe care o ardeaţi în

[495] Ir, 44, 2-6
[496] Ir 44, 7-8
[497] Cf. nota b la p. 1019 a Bibliei, ediţie jubiliară, diortosită de episcopul Clujului şi Feleacului.

cetăţile lui Iuda şi pe ulițele Ierusalimului, voi şi părinții voştri şi regii voştri şi dregătorii voştri şi tot poporul țării? Credeți că ea nu s-a suit la Inima Lui? Dar Domnul nu v-a mai putut suferi din pricina răutăților faptelor voastre şi din pricina urâciunilor pe care le-ați făcut; aşa se face că țara voastră a devenit o întindere pustie şi de necălcat, un blestem a devenit, aşa cum este astăzi (…) pentru că glasul Domnului nu l-ați auzit şi-ntru poruncile Lui şi-n legea Lui şi-n mărturiile Lui n-ați umblat, de aceea v-au apucat relele acestea" (Ir 44, 21-23). Oare nu se aud cuvintele profetului azi dinspre fruntariile „lumii noastre", ale Răsăritului şi Apusului deopotrivă?!

Glasul Domnului, Legea Lui, poruncile Lui, mărturiile Lui, acestea toate au fost puse pe cântar de păcatele poporului şi când aceste păcate au cântărit în trupul şi-n sufletul poporului mai mult decât cele ale Domnului, consecința a fost dezastrul poporului şi chiar atunci Dumnezeu le-a trimis un ultim semn de bunăvoință şi deci de milă: pe profeți. Când nici cuvântul profetului, în care răzbătea chemarea Domnului, n-a fost auzit, atunci şi doar atunci a urmat dezastrul, urgia şi prăbuşirea. Şi oare n-ar putea să stea aceste cuvinte rostite de profet în „Profeții împotriva Egiptului"[498] pe *Stela* de la hotarul oricărui popor? „O, fiică a Egiptului, ce încă stai acasă, găteşte-ți strai de înstrăinare, căci Memfisul va fi întru totul pustiu şi <<Vai!>> se va chema"[499].

Revenind la profețiile asupra neamurilor ale lui Ieremia putem spune că acestea au în centru una dintre marile *catastrofe etnologice* ale lumii al cărei centru era la vremea aceea în Orientul Apropiat. Practic în vremurile profetului Ieremia dispar *un număr de popoare* de pe fața pământului, iar această dispariție se petrece înlăuntrul unui *unic proces* de incorporare sau de *integrare*, unul şi acelaşi cu marile cuceriri ale lui Nabucodonosor, „biciul lui Dumnezeu". Ce se întâmpla, istoriceşte vorbind? Pe de o parte se petrece *decadența imperiului asirian* şi pe de alta *ascensiunea imperiului neobabilonian*. Procesul începe cu regele Neobopolasar (625-605 î.Hr.), care distruge din temelii cetatea-capitală a ninivitenilor, Ninive (612) încât la 609 î.Hr. imperiul asirian iese definitiv din istorie. Poporul acesta, practic, dispare şi din *neamul ninivitenilor* nu mai rămâne decât mărturia învățăturilor. Cu urmaşul acestui prim rege neo-babilonian, *Nabucodonosor,* începe practic *seria marilor dezastre etnologice ale antichității neamurilor semite*. „După ce cucereşte Siria, la 597 Nabucodonosor cucereşte Ierusalimul şi dezlănțuie prăpădul asupra neamului şi regatului lui Iuda. Profețiile lui Ieremia sunt confirmate una după alta, fiindcă după 587 Nabucodonosor porunceşte deportarea în masă şi începe astfel „marea captivitate babilonică a Evreilor". La doar o lună este dărâmat templul de pe muntele Sion (practic, captivitatea babilonică va dura 70 de ani, începând de la 597 când se efectuaseră primele deportări)"[500].

Tot acum cad celelalte regate şi popoare, toate prevestite de Ieremia. Cade Egiptul (vezi cap.6 din Ir, „Profeție împotriva Egiptului"), urmează „cei din sămânța altor neamuri", care sunt asimilați de interpreți filistenilor, enachimii (urmaşii lui Enac), apoi moabiții („Pentru Moab nu-i nici o vindecare… Veniți să-l retezăm de printre neamuri!. Şi el va înceta să mai existe", conchide Profetul în cap. 48, versetul 2). Dezastrul se dezlănțuie cu furie mai mare asupra neamurilor amoniților (alt trib semitic), asupra neamurilor edomiților, locuitori în Idumeea, elamiții, triburile arabe ale Chadarului, acum cade Damascul şi, în fine, Ieremeia

[498] Cap. 46
[499] Ir 46, 19
[500] Din Introducerea IPS Bartolomeu la Ieremia

prooroceşte însăşi căderea Babilonului şi, deci, sfârşitul caldeenilor, cei ce încadrează în ascensiunea lor toate dezastrele intermediare. Totul este ca un arc de căderi, de *catastrofe etnologice* nemaiîntâlnite pentru un interval atât de scurt totuşi.

Însă dezastrul nu se dezlănțuie decât de la un prag încolo, după ce fărădelegile din poporul ales, necredința lui, neascultarea lui la chemarea profetului şi deci a Domnului ating proporții insuportabile în fața lui Dumnezeu, adică după ce poporul ales *nu-şi mai ține locul lui în fața lui Dumnezeu.*

Atunci se strică echilibrul dumnezeiesc al lumii, rânduiala făcută de Dumnezeu prin legământul său cu poporul ales şi doar atunci este atins pragul dezlănțuirii catastrofelor în lanț şi nu doar asupra poporului lui Dumnezeu, ci şi asupra celorlalte care compun fundația şi arcul acelei lumi. („Vai nouă, că ziua s-a plecat, că umbrele zilei subțiri se topesc", zice profetul în cap. 6, versetul 4, consemnând pragul la care balanța păcatelor a făcut să se încline teresia zilei spre întunericul nopții).

Din acel moment „istoria e ca un tăvălug, suferința devine generală"[501]. „Ascultă pământule: Iată asupra acestui popor Eu voi aduce rele – roada răzvrătirilor – pentru că ei n-au luat aminte la cuvintele Mele, iar Legea Mea au lepădat-o"[502].

Domnul Însuşi, în cuvintele profetului, lămureşte şi ce va fi şi de ce va fi astfel: fiindcă, zice Domnul, „ei n-au luat aminte la cuvintele Mele şi Legea Mea au lepădat-o", iar cele ce urmează, toate relele şi nenorocirile sunt „roadele răzvrătirii lor", zice Domnul. Cap 2-11 din Ieremia sunt lămuritoare pentru înțelesul real al „răului" rostogolit asupra „poporului". Cap. 2 ne vorbeşte despre poporul „nerecunoscător" şi în consecință pedepsit. („Ce greşeală au aflat în Mine părinții voştri de s-au îndepărtat de Mine şi s-au luat după deşertăciuni şi s-au făcut netrebnici? Şi n-au zis: - Unde este Domnul, Cel ce ne-a scos din țara Egiptului, Cel ce ne-a călăuzit în pustie (…). Dar Eu v-am adus în Țara-cea-Verde (…) voi ați intrat şi Mi-ați pângărit pământul, iar moştenirea Mi-ați făcut-o urâciune"[503]), cap. 3 ne vorbeşte despre „necredința poporului", cap. 5 este o desfăşurare de tonuri şi nuanțe ale tristeții divine la vederea păcatelor şi rătăcirii poporului („În vremea aceea i se va spune acestui popor şi Ierusalimului: Există un Duh al rătăcirii prin pustie; Calea fiicei poporului Meu nu duce la curăție şi nici la sfințenie"[504]).

La tema „duhului rătăcirii prin pustie" ne întâmpină notarea IPS Bartolomeu care spune: „experiența celor patruzeci de ani ai rătăcirii lui Israel prin pustie, presărați cu răzvrătiri idolatre, pare să fi lăsat în subconştientul acestui popor un anume duh al nesupunerii, ca un model dobândit printr-o boală lungă". Desigur, s-ar putea căuta în istoria popoarelor *perioadele rătăcirii lor* prin *deşertul întoarcerii din robie* cum se întâmplă cu *popoarele ortodoxe la ieşirea din robia noului Egipt, al comunismului ateu şi idolatru, cum se întâmplă cu popoarele Occidentului care încă rătăcesc în pustia sufletească a celei mai urâte idolatrii, aceea a consumerismului etc*.

Cap.5 ne vorbeşte din nou despre fărădelegile poporului, care aduc năvăliri şi „pedeapsă spre îndreptare" („fiindcă ei nu cunosc calea Domnului sau judecata lui Dumnezeu", rezumă profetul în 5,4. Şi mai departe: „pentru că ei şi-au înmulțit răutățile şi-n răzvrătirea lor s-au întărit. Pentru care dintre acestea te voi ierta? Fiii

[501] IPS Bartolomeu, nota la Ir 4,11
[502] Ir 6,18
[503] Ir 2, 5-7
[504] Cap.4,11

tăi M-au părăsit – le spune Domnul prin cuvântul Profetului – şi se jurau pe cei ce nu sunt dumnezei. Şi i-au hrănit până la saţiu, iar ei se prea-desfrânau şi-n casele târfelor îşi găseau adăpost. *Cai înnebuniţi după iepe au devenit, fiecare rânchezau spre femeia vecinului său. Oare pentru acestea nu voi pedepsi? – zice Domnul – şi nu se va răzbuna sufletul Meu pe un neam ca acesta?*"[505]). Cap. 7 lămureşte mai în adâncime *sursa răului* şi a *nenorocirilor* abătute asupra poporului lui Dumnezeu: „falsa închinare", idolatria („…şi jertfe de băuturi au vărsat pentru dumnezei străini ca să-Mi stârnească Mie mânia. Oare pe Mine mă stârnesc ei? Zice Domnul: nu se stârnesc oare, pe ei înşişi, ca să le ardă obrazul de ruşine?"[506]). Cap.8 este un capitol de „*plângeri şi poveţe*" care însoţesc „înstrăinarea lui Israel" („Oare cel ce cade nu se întoarce? De ce oare s-a abătut acest popor al Meu în răzvrătire neruşinată şi în propria lor voie s-au înstăpânit şi n-au vrut să se întoarcă"?[507]).

„Şi-n propria lor voie s-au înstăpânit // şi n-au vrut să se întoarcă", iată sursa răului şi deci a nenorocirii: *voinţa omenească ruptă de voinţa lui Dumnezeu*. Când oamenii vor ceea ce nu este întru voinţa divină apare fenomenul înstrăinării colective, al cărui rod suprem este „omul autonom", „poporul autonom", care se *încred în ei* mai mult ca-n Dumnezeu, ba trăiesc chiar fără de Dumnezeu.

„Înţelepţii s-au dat de ruşine, s-au descumpănit şi s-au prins, fiindcă au lepădat cuvântul Domnului. Ce înţelepciune este întru ei?"[508].

Dacă nu au cuvântul Domnului, „ce înţelepciune este întru ei?" Evident că este „îndrumarea răului", abaterea, înstrăinarea.

Concluzia profetului în care se întăreşte cuvântul Domnului este ca o sentinţă: „…de aceea căderea lor atunci când cad este întreagă, iar la vremea cercetării vor pieri, zice Domnul"[509].

Cap.9 înfăţişează „stricăciunea în Iuda" şi „tristeţea în Sion" arătând totodată „adevărata înţelepciune" („că toţi se desfrânează // ei, adunătură de trădători"[510]. Desfrânaţii sunt „trădători de Dumnezeu", ne spune profetul. Teribil!)

„Minciuna, nu credinţa-i stăpână pe pământ; căci mers-au ei din rău în rău şi pe Mine nu m-au cunoscut, zice Domnul"[511].

Examinaţi tabloul acestor lunecări şi judecaţi de nu se potriveşte tuturor vremurilor de stricăciune în popor, deci inclusiv acestora pe care le trăim astăzi: „Feriţi-vă fiecare de aproapele său, în fraţii voştri să nu aveţi încredere, fiindcă fiece frate cu amăgire va amăgi şi fiecare prieten cu viclenie va umbla. Fiecare-şi va bate joc de prietenul său; adevărul nu-l vor grăi, limba lor s-a învăţat să spună minciuni; de năpăstuit au năpăstuit, dar de-ntors n-au vrut să se întoarcă"[512]. La acestea toate profetul dezleagă spre popor povăţuirea Domnului, „Că glas s-a auzit în Sion: (…) Voi, femei, ascultaţi acum cuvântul Domnului // primească auzul vostru cuvintele gurii sale // şi pe fiicele voastre învăţaţi-le să se tânguie // şi fiece femeie să-şi înveţe vecina să plângă// Că moartea s-a suit prin ferestrele voastre // în ţara voastră şi-a făcut intrare // ca să zdrobească pruncii de pe afară // şi pe tinerii de pe ulite (…) Acestea zice Domnul: Înţeleptul să nu se laude cu a sa înţelepciune // puternicul să nu se laude întru a sa putere // iar bogatul să nu se laude întru

[505] Cap. 5, 6-9
[506] Cap 7, 18-19
[507] Cap. 8, 4-5
[508] Ir 8,9
[509] Ir 8, 12
[510] Cap. 9,1
[511] Cap. 9,2
[512] Cap 9, 3-4

bogăţia lui // ci întru acestea să se laude cel ce se laudă: întru înţelegerea şi cunoaşterea că Eu sunt Domnul, // Cel ce face milă şi judecată şi dreptate pe pământ”[513].

„Cine este înţeleptul care să priceapă aceasta? Cel ce are-ntrânsul cuvânt din gura Domnului”[514].

Lucrul tulburător în „Profeţiile lui Ieremia asupra neamurilor” este finalul optimist. Căci neamurile totuşi nu pier; ele trec, adică atunci când arcul răscolirii lor şi al distrugerii lor se rupe, ele se întorc asupra forţei care le-a livrat vânturătoarei istoriei, care, în timpul profetului Ieremia, era Babilonul: „Că iată adunări de neamuri Eu ridic // din latura de miazănoapte // asupra Babilonului // (…) Şi Caldeea va fi de pradă (…) şi tot cel ce va trece prin Babilon // se va uita cu tristeţe // şi va fluiera de toate rănile lui”[515].

Căderea Babilonului este o scriere neîntrecută ca vigoare a profeţiei asupra cetăţii care se curmă şi cade lăsând pe urmele ei pulberea sau nimicul. Este cea mai teribilă viziune asupra zădărniciei măreţiei imperiilor, asupra *nimicului interior* al oricărei metropole ridicată pe slava lumească („şi nu vor lua din tine o piatră unghiulară // zice profetul, sau o piatră de temelie // căci pustiu vei fi pe totdeauna // zice Domnul”[516]).

Poporul cuviincios: asincronia modelului etnospiritual

La toţi profeţii se aduce în lumină din „unghiul cel înalt” al lui Dumnezeu, condiţia creaţională fixată la Geneză pentru popoare de către Însuşi Creator: „poporul cuviincios”. Acesta nu-L pierde pe Dumnezeu căci e ferit de trufia care l-ar duce la idolatrie. El este prototipul modelului naţional şi argumentul peremptoriu al asincroniei acestuia. Sofronie (cel chemat la profeţie la 622) este cel ce ne-o spune răspicat: „Atunci în ziua aceea (…) Îţi voi şterge trufia ta cea plină de dispreţ, îi spune Domnul prin profetul său cetăţii Ierusalimului, şi nu te vei mai preamări // în muntele cel Sfânt al Meu // Şi voi lăsa întru tine // un blând, *cuviincios popor*”[517]. Acesta este poporul iubit de Dumnezeu şi el va fi lăsat întru Ierusalim să viеţuiască, altfel spus acest tip de popor întruneşte atribute asincrone. Este, desigur, o profeţie asupra poporului lui Iisus, adică *neamul cel înnoit*, căci acesta este drept, blând, cuviincios, smerit, iubitor şi el va moşteni pământul, deci el va fi aşezat *întru* Ierusalim (nu *în* Ierusalim, ci întru oraşul sfânt, întrucât prin naşterea şi învierea Domnului acesta a devenit *Centrul lumii* în ultima cultură axială a pământului).

„… Şi cei rămaşi ai lui Israel // se vor teme de numele Domnului şi nu vor face nedreptate // şi nici vor mai grăi deşertăciuni şi-n gura lor nu va mai fi o limbă-nşelătoare”[518]. Este evident că versetele 14-20 sunt toate pe tema „Bucură-te Noule Ierusalime”, căci sunt toate profeţiile acestuia. Şi nu întâmplător profeţind bucuria aceasta, Sofronie „este singurul autor vrechitestamentar care foloseşte verbul *kataterpo* = a (se) încânta”, cum subliniază IPS Bartolomeu în nota sa la Sofronie 3,14: „Bucură-te foarte, tu, fiica Sionului, vesteşte cu glas mare, tu, fiica

[513] Ir 9, 18-23
[514] Ir 9,11
[515] Ir 50, 13
[516] Ir 51,26
[517] Sof 3, 11-12
[518] Sof 3, 12-13

Ierusalimului! Din toată inima te veseleşte // fii plină de'ncântare, tu fiica Ierusalimului!".

Axa acestor versete este aceea a lucrării iubitoare şi înnoitoare a Domnului întru cei ce vor moşteni Ierusalimul şi această lucrare este *înnoitoare*:

„În vremea aceea, Domnul îi va zice Ierusalimului: Îndrăzneşte, Sioane, mâinile tale să nu slăbească ! // Domnul Dumnezeu e'n tine// Cel Puternic te va mântui // El peste tine va aduce veselie // Şi'ntru iubirea Sa te va'nnoi"[519]. Şi mai departe: „Iată că'n vremea aceea – zice Domnul – de dragul tău // Eu voi lucra'ntru tine"[520].

Ziua Mâniei Domnului. Fenomenul asincron al mâniei divine

Fiecare cultură axială a dăruit omenirii un pachet de învățături descoperite omului direct de către Dumnezeu şi adăugate la marele *depozit sacru* al omenirii, de care nimeni şi niciodată nu se va putea lipsi. De asemenea, culturile axiale au sporit moştenirea spirituală, de învățătură, a lumii şi a descoperit mereu alte fațete ale dreptății, bunătății şi frumuseții lui Dumnezeu. La Sofronie, de pildă, găsim şi „învățăturile despre poporul cuviincios" şi despre marea primejdie a pierderii „cuviinței" dar tot la el se va fixa marele tipar al zilei mâniei Domnului, „temă care în Evul Mediu îi va furniza imnografiei creştine apusene celebra *Dies irae*, parte a misei catolice, copios exploatată de numeroşi compozitori. Profetul o înfățişează în culori sumbre, ca pe o revărsare a urgiei divine asupra unor cugete înnebunite de spaimă. E perioada purificării generale, un proces care implică arderi, decantări, nimicire şi salvare"[521]. Este un proces îndatorat unor factori asincroni, pe care timpul istoric imanent nu-i poate explica.

Avem, iată, doar o linie a demonstrației la forța apogenezică a culturilor axiale, ca dovadă temeinică pentru fenomenele asincrone şi pentru rolul lor hotărâtor în storie. Atunci apar, în toată plenitudinea lor, teme, modele, patternuri care mai apoi răzbat în alte şi alte împliniri adeveritoare inaugurând serii strălucitoare fără de care istoria ar fi întuneric şi vale a plângerii. Aşa se întâmplă şi cu tema de la profetul Sofronie: „Ziua Domnului", care în viziunea profetică va precede purificarea. Însă perioada purificării nu va veni înainte ca Domnul să „ofere păcătoşilor şansa de a se îndrepta înainte de dezastru". Iar tema se va împlini în celălalt înțeles al ei, pe deplin lămurit de Însuşi Dumnezeu-Fiul înnomenit, prin fațeta aceasta a „şansei" dăruită de Dumnezeu „spre a-i face pe nelegiuiți să priceapă că în ziua judecății finale nu vor avea nici o scuză; este ceea ce Însuşi Iisus va rosti asupra acestui soi de oameni: «De n-aş fi venit şi nu le-aş fi grăit, păcat n-ar avea; dar acum ei nu au cuvânt de dezvinovățire pentru păcatul lor (In 15,22)»" (IPS Bartolomeu, în ibidem). Şi pedeapsa Domnului va fi asupra celor „ce se abat de la Domnul", acelora „ce nu-L caută pe Domnul", a celor „ce nu se țin de Domnul"[522].

Dar ce va fi Ziua Domnului, Ziua Mâniei Domnului? „Şi va fi că'n Ziua jertfei Domnului // Eu mă voi răzbuna pe cei puternici // şi pe casa regelui // şi pe cei ce s-au îmbrăcat în haină străină (...) pe cei ce umplu casa Domnului Dumnezeului lor // *cu păgânism şi înşelăciuni...*"[523].

„Zi de Mânie e ziua aceea

---

[519] Sof 3, 16-17
[520] Sof 3, 19
[521] Cf . IPS Bartolomeu: *Introducere la cartea Profetului Sofronie*, în Biblia…, ed. cit.
[522] Sof 1,6
[523] Sof 1,8-9

Zi de necaz şi de nevoie
Zi de chin şi de nimicire
Zi de ceaţă şi de'ntuneric
Zi de nor şi de negură
Zi de trâmbiţă şi de strigăt
Împotriva cetăţilor tari
Şi-mpotriva unghiurilor înalte"[524].
E teribilă mânia Domnului şi „ziua aceea" e cumplită!

Profeţii mincinoşi

„Noi ne uităm cu ochii spre un neam // în care nu-i scăpare"[525]. E vorba de egiptenii în care regele şi nobilimea poporului ales îşi puseseră nădejdea în răspăr cu avertismentele lui Ieremia.

În realitate, Dumnezeu a pus în fiecare, de la cel mai umil şi până la cel strălucit şi puternic sorţii mântuirii. Scăpare este la Dumnezeu, graţie celor pe care le-a sădit în făptură ca daruri, ca virtualităţi, pe care timpul nu le poate anihila, chiar dacă păcatele noastre ar zădărnici „lucrarea" restauratoare. Scăparea vine pe cale asincronă, iar a pune speranţe într-un alt popor este amăgitor. În loc de-a privi în zarea altor popoare aşteptând scăpare prin acelea, prin influenţe, cum se spune azi, trebuie să punem în toate ale noastre străduinţe proprii, iar privirea de pe zarea amăgitoare s-o preschimbăm într-o privire înlăuntru. „Noi ne uităm cu ochii spre un neam // în care nu-i scăpare"[526], le striga Ieremia regelui şi nobilimii neamului său. E vorba de egiptenii în care regele şi nobilimea îşi puseseră nădejdea în răspăr cu avertismentele lui Ieremia. Nu din *spoiala peretului zidit* vine prevenirea căderii aceluia, ci din *edificare durabilă înlăuntru*. Cei ce „spoiesc" peretele zidit sunt şi adepţii teoriilor că rezolvarea crizelor vine prin determinismul mediului, care se orânduiesc prin aceeaşi succesiune din profeţii mincinoşi, de care vorbeşte Iezechiel.

„… Ei nu vor fi părtaşi la învăţătura poporului Meu", îi spune Domnul lui Iezechiel referindu-se la profeţii mincinoşi[527].

„Falşii profeţi" de care este plin veacul, ca şi comisarii politici de ieri şi de azi, ca şi promotorii teoriei selecţie naturale prin efectul mediului, şi ai teoriei sincronismelor de toate soiurile, de la cele occidentale la cele orientale, „nu-şi dau osteneala să consolideze un perete, ci se grăbesc să-l spoiască, ascunzându-i astfel defectele", zice IPS Bartolomeu în nota la Iezechiel 13 cu 10-11: „Pentru că Mi-au înşelat poporul zicând: <<Pace! Pace!>> şi pace nu este, iar dacă cineva zideşte un perete, ei îl spoiesc cu var şi el va cădea, spune-le celor ce spoiesc: <<*va cădea*>>". E cât se poate de lămuritoare nota IPS Bartolomeu la aceste versete: „Falşii profeţi nu-şi dau osteneala să consolideze peretele – sau cel puţin să-i certifice soliditatea –, ci se grăbesc să-l spoiască cu var, ascunzându-i defectele. Simbol pentru cultul aparenţelor fără acoperire. Iisus îi va numi pe fariseii făţarnici >>morminte văruite>>" (nota IPS Bartolomeu la Iz 13: 10-11).

„Iar ei auzind aceasta şi *mustraţi* fiind de cuget…" spune evanghelistul referindu-se la cei ce se adunaseră s-o lichideze pe femeia adulterină cerând pentru

[524] Sof 1, 15-16
[525] Ir, Plângerea a 4-a, 17
[526] Ibidem
[527] Iez 13,9

aceasta confirmarea lui Iisus, însă care le spusese: „Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei”[528].

Această *mustrare de cuget* arată că Dumnezeu priveşte (veghează) dinlăuntrul nostru asupra situării noastre în lume. În clipa aceea ei toţi *s-au privit cu ochiul lui Dumnezeu*. Iar ochiul este „cugetul mustrător”, *conştiinţa vinovată*. Iată o turnură neaşteptată pentru teoria factorilor asincroni.

Momentul culminant al acestei *priviri înăuntru* este, după învăţătura creştină, instituţia spovedaniei. Iată de ce s-a dat atacul contra *duhovnicilor* în numele ideii de deconspirare a aşa-zişilor colaboratori ai securităţii. Acest atac arată că partea cea mai urâtă a comunismului – anticreştinismul – a ieşit parţial triumfătoare în 1989 şi triumful acesta s-a propagat în numele democraţiei şi al „noii societăţi”. O minciună ticăloasă.

„Profeţiile asupra neamurilor” din Ieremia sunt o paradigmă perpetuă. În cultura română această paradigmă renaşte în gândirea lui Eminescu şi la Iorga, la care găsim, de fapt, cuvinte profetice asupra tuturor neamurilor risipite în Balcani şi-n Europa centrală. Cine a citit prelegerile lui Iorga din 38 a descoperit acolo pe unul dintre *profeţii* Europei Centrale care a profetizat căderea lui Hitler când acela era în plină ascensiune. Ne dăm seama ce şoc va fi fost cuvântul lui Iorga, pentru contemporanii săi amăgiţi de falsa strălucire hitleriană.

Iar cuvântul profetic al lui Eminescu este de-a dreptul copleşitor. Am ieşit noi răsăritenii vreo clipă de sub efectul devastator al „păturii superpuse”, pe care el a aşezat-o în faţa ochilor noştri cei lăuntrici?! Nu este oare puterea sistemului de gândire eminescian un semn al biruinţei factorilor asincroni în istorie?

„… Ei nu vor fi părtaşi la învăţătura poporului Meu” îi spune Domnul lui Iezechiel referindu-se la profeţii mincinoşi[529].

III Apocalipsa lui Iezechiel şi vedeniile lui Zaharia

Popoare şi elite în profeţiile lui Iezechiel. Cădere şi restaurare

Într-adevăr, teribilă este singurătatea popoarelor şi, iată, o avem tălmăcită în versetul acesta al lui Iezechiel: „Şi oile Mele s’au risipit din lipsă de păstor (...); pe faţa întregului pământ s’au risipit, şi nu era nimeni care să le caute şi să le întoarcă”[530]. *Profeţii şi elitele harismatice sunt, iată, pârghiile prin care se propagă în istorie factorii asincroni. Elitele false ori neresponsabile sunt cauza blocării factorilor asincroni, a secţionării canalului haric al intervenţiei proniatoare a lui Dumnezeu în istorie.*

Iată judecata asupra *elitelor false* la Iezechiel: „Fiindcă oile Mele au devenit pradă (...), fiindcă *păstorii* n-au avut nici un fel de grijă pentru oile Mele, ci s-au păscut păstorii pe ei înşişi, dar oile Mele nu le-au păscut, de aceea, voi păstori, auziţi cuvântul Domnului: Aşa grăieşte Domnul Domn. Iată Eu sunt împotriva păstorilor; şi voi cere oile Mele din mâinile lor (...); şi-Mi voi scoate oile din gura lor, iar ele nu le vor mai fi lor de mâncare”[531].

E cea mai aspră judecată la adresa celor ce poartă răspunderea „îndrumării” eronate a poporului, adică la adresa acelui segment din „elita” unui popor, deopotrivă dascăli şi leviţi, profeţi mincinoşi şi cărturari ticăloşiţi şi „turciţi”, străini

[528] Ioan 8,7
[529] Iez 13,9
[530] Iezechiel, 34, 5-6
[531] Iezechiel, 34, 8-10

de frământarea şi noosul popoarelor. Rătăcirea popoarelor prin falşii păstori este o permanenţă europeană din Quatrocento încoace, accentuându-se în forme autonomiste din secolul „luminaţilor", în cadrul marelui curent al „solipsismului" european modern. Toqueville, A. Comte, Eminescu etc. au ridicat cuvântul contra acestor mistagogi prin care se propagă în lume falsul şi mediocritatea sufletească, drept primejdii dintre cele mai mari pentru ordinea lumii. Toate acestea sunt mărturii ale unei tradiţii cu rădăcini în textele marilor profeţi ai Vechiului Testament. Însă nu numai elitele false, ci şi popoarele idolatre sunt cauza blocării factorilor asincroni în istorie şi a secţionării canalului haric în viaţa popoarelor.

Popoarele idolatre, la rândul lor, sunt vinovate în faţa lui Dumnezeu tocmai prin *păcatul idolatriei*: „Şi nu voi mai răbda ocară de la neamuri..."[532]. „Şi împotriva noastră nu se va mai auzi defăimarea neamurilor"[533], „iată ocara popoarelor nu o veţi mai suferi", zice Domnul Domn[534]. Păcatul idolatriei aduce pe urmele lui, iată, pedepse colective, primejdii de moarte, de nimicire colectivă.

Domnul lasă în lume, pentru atari situaţii, *pedeapsa colectivă*, care înseamnă: „risipire printre neamuri", „vînturare prin alte ţări", „ocară de la [alte] neamuri", „defăimarea neamurilor" „ocara popoarelor"; căci, spune profetul: „...dar ei [adică popoarele care-au căzut în păcatul idolatriei] l-au spurcat [pământul] cu purtările lor: cu idolii lor, şi cu necurăţiile lor"[535]. „Şi i-am risipit printre neamuri şi i-am vânturat prin ţări, după purtările lor..."[536]. (*Oare nu vânturare este marea migraţie a răsăritenilor spre anii 2000 către alte popoare în căutarea sorţii şi cu speranţa falsă către cele materiale?!*)

Toate acestea ne arată că ori de câte ori intervin în istoria popoarelor vremuri de captivitate, mari deportări, curente masive de emigrare, dimpreună cu acţiuni de ticăloasă desfigurare identitară, este semn că avem de-a face cu o „pedeapsă colectivă". Incât, ridicarea pedepsei va fi tot una cu *restauraţia*, deci cu *întoarcerea* procesului sancţionator: „Şi vă voi lua de printre neamuri, şi din toate ţările vă voi aduna şi vă voi aduce în propria voastră ţară", le spune Domnul evreilor prin vocea profetului Iezechiel [537]. „Şi-mpotriva voastră nu se va mai auzi defăimarea neamurilor iar ocara popoarelor nu o veţi mai suferi", zice Domnul Domn"[538]. (Suntem cam pe la anul 587 (î.H.) când începuse, în schimb, pedeapsa neamurilor din *jur*: „Şi a fost că în anul al 11-lea, in prima lună...(...) fost-a cuvântul Domnului către mine, zicând: „Fiul omului, am zbrobit braţele lui Faraon, regele Egiptului (...). De aceea aşa grăieşte Domnul Domn: Iată Eu sunt împotriva lui faraon, regele Egiptului (...). Iar pe Egipteni îi voi risipi printre neamuri şi prin ţări îi voi vântura..."[539].

Restaurarea poporului vine prin *mila lui Dumnezeu* şi prin *lucrarea duhului în istorie*, altfel e imposibilă: „Şi vă voi stropi cu apă curată şi vă veţi curăţi de toate necurăţiile voastre, şi de toţi idolii voştri vă voi curăţi. Şi vă voi da *o inimă nouă* şi un *duh nou* voi da întru voi; *inima de piatră* o voi lua din trupul vostru şi vă voi da inimă de carne"[540]. Teribil! Şi copleşitor! Fiindcă aflăm că *restaurarea* este un *proces* ce nu vine din vreo putere a poporului decăzut, ci din *lucrarea lui Dumnezeu*, din *mila* şi

[532] Iezechiel, 34, 29
[533] Iez., 36, 15
[534] Iez., 36, 15
[535] Iez., 36, 17
[536] Iez, 36, 19
[537] Iez, 36, 24
[538] Iez., 36, 15.
[539] Iez., 30, 20-30
[540] Iez., 36, 25-26

iubirea Lui. Iar *lucrarea* are desfăşurări care vin asupra poporului în chip de procese şi fenomene demografice şi sociale (adunarea de printre neamuri, întoarcerea din pribegii şi deportări etc, refacerea coeziunii în propria țară), dar, lucru teribil!, aceeaşi lucrare înseamnă „înlocuirea inimii de piatră" a poporului cu „inimă de carne", *inimă nouă* şi *duh nou*, însă acestea numai prin *despietrirea* inimilor, care altfel nu pot primi nimic. Este cea mai tulburătoare taină pe care Dumnezeu o săvârşeşte cu poporul căzut, din milă şi iubire şi, deopotrivă, pentru a restaura *axa noologică* a lumii: „de aceea spune-i casei lui Izrael: Aşa grăieşte Domnul Domn: Nu de dragul vostru, o, casa lui Izrael, vă fac Eu acestea, ci de dragul numelui Meu cel sfânt pe care cei din casa lui Izrael l-au necinstit printre neamurile la care au mers" (Iz 36, 22).

Această metanoia a popoarelor este tulburătoare şi ea merge până la „restaurarea stării primordiale", cum observă IPS Bartolomeu: „Şi se va zice: «Acest pământ pustiu a devenit ca o grădină a desfătării»"[541], căci este aici, într-adevăr o *reamintire* a „raiului desfătării" sau „raiul din Eden" („Eden" însemnând desfătare[542]) şi, într-adevăr, ridicarea pedepsei devine inteligibilă prin trimiterea pe care Domnul o face la „restaurarea stării primordiale, ca şi cum omenirea ar fi creată din nou". „Aşa grăieşte Domnul Domn: De data aceasta, Eu voi fi căutat de cei din casa lui Izrael, ca să-i zidesc"[543].

„Aşa vor fi cetățile pustii: pline de oameni. Şi vor cunoaşte că eu sunt Domnul!"[544]. Pragul de sus al restaurării poporului căzut este, deci, restaurarea credinței depline în popor, refacerea axei noologice a lumii care trece prin „inima lui dezpietrită" şi prin „duhul înnoit" şi deopotrivă prin deplina cunoştință şi trăire de Dumnezeu: „şi vor cunoşte că Eu sunt Domnul!"[545]. Acțiunea factorilor asincroni îmbracă, în acest caz, forma unor fenomene minunate prin care poporul decăzut este readus la echilibru în şi prin revenirea la dreapta credință în adevăratul Dumnezeu, adică prin ieşirea din idolatrie şi deci prin restaurarea bunei rânduieli. „Duhul înnoit" şi „inima dezpietrită" sunt expresia şi măsura de eficacitate a factorilor asincroni prin care se propagă salvatoare pronia lui Dumnezeu în viața poporului decăzut. Efectul deplin şi chipul restaurării poporului alunecat ne sunt arătate de către profetul Iezechiel într-una dintre cele mai tulburătoare apocalipse ale Vechiului Testament, în „vedenia oaselor uscate". În această apocalipsă ne este arătată, ca în toate apocalipsele, acțiunea devastatoare a răului, înfățişată aici prin vedenia oaselor uscate, adică a poporului împrăştiat, lipsit de unitatea vieții, de duhul învierii, dar ne este arătat şi triumful binelui în ciuda lucrării răului şi peste puterea, ce părea decisivă, a morții.

Apocalipsa lui Iezechiel

Această *profeție a restaurării* culminează, aşadar, în cap 37 cu „vedenia oaselor uscate", „una dintre cele mai frumoase pagini ale Vechiului Testament", cum subliniază IPS Bartolomeu[546]. Pe lângă semnificația ei istorică (refacerea din împrăştiere a lui Izrael reaşezarea lui, sub domnia unui nou David, în jurul templului), Sfinții Părinți ai Bisericii n-au ezitat să vadă în ea prefigurarea invierii morților, de la sfârşitul veacurilor, şi realizarea «noului Israel», sub domnia lui Iisus Hristos"[547].

---

[541] Iez., 36, 35
[542] Cf. nota IPS Bartolomeu, la Iez, 36, 35
[543] IPS Bartolomeu, nota la Iez, 36, 37
[544] Iez., 36, 38
[545] Iez., 36, 38
[546] la Iez, 37, 1
[547] Nota IPS Bartolomeu la Iez 37, 1

S-ar putea adauga şi că sunt cele mai tulburătoare pagini *pneumatologice* şi, deopoptrivă, eshatologice (cum deja subliniaseră Sf Părinţi) ale Vechiului Testament. Fiindcă „învierea oaselor uscate" este lucrare pneumatologică, („Aşa grăieşte Domnul către oasele acestea : Iată, Eu voi aduce întru voi *duh de viaţă* şi nervi voi aduce pe voi şi carne voi pune pe voi şi piele voi intinde pe voi şi *duhul meu* îl voi pune întru voi şi veţi învia şi veţi cunoşte că Eu sunt Domnul!"[548]). Este una dintre marile desfăşurări pneumatologice ale lucrării lui Dumnezeu, un plan de colosală minune şi de necomensurată *pneumatogonie,* cu totul tainică. Această lucrare are un anume înţeles asupra căruia stăruie IPS Bartolomeu în nota sa la Iz, 37, 6, avertizând că este vorba despre „acel duh pe care omul l-a primit de la Dumnezeu când acesta «a suflat asupra lui suflare de viaţă» şi a devenit el «întru suflet viu»: (Fc 2, 7); [despre acelaşi duh se face menţiune] cu privire la Iosif: «Am mai găsi noi oare un om ca el, în care să fie Duhul lui Dumnezeu?» (Fc 41, 38); al înţelepţilor pe care «Eu i-am umplut de duhul înţelepciunii şi al priceperii»"[549]. Însă tot în „Vedenia oaselor uscate" este prezentă si *viziunea eshatologică*, nu doar cea *pneumatologică*, căci, ne spune profetul: „Şi iată am profeţit, aşa cum îmi poruncise Domnul (...). Şi m-am uitat şi iată nervi şi carne creşteau pe ele, şi piele se întindeau pe ele; dar duh în ele nu era"[550]. Prin urmare *cuvântul* profetului nu are *puterea* de înfăţişa lucrarea duhului decât într-un plan de colosală desfăşurare *eshatologică*. Cum îi spune lui Domnul: „Iar El mi-a zis: «Profeţeşte-i duhului, profeţeşte, fiul omului, şi spune-i Duhului: Aşa grăieşte Domnul: Vino duhule, *din cele patru vânturi*, şi suflă asupra acestor morţi, iar ei să învie!»"[551]. Şi, cum precizează din nou IPS Bartolomeu, „expresia: «din cele patru vânturi» (folosită şi la Mt 24, 31; Ap 7, 1) introduce *dimensiunea universală a învierii*, întărită de finalul versetului"[552].

Este evident, deci, că un *eveniment pneumatologic*, o minune de colosală proporţie (cum este *învierea morţilor*, *restaurarea popoarelor*), (ori pur şi simplu fenomene pneumatologice de genul *înţelepciunii* şi deci al înţelepţilor, al *geniilor, sfinţilor, profeţilor* chiar etc), sunt diferite de cele ce se petrec în plan eshatologic, prezent ca *orizont* într-o vedenie precum aceea a lui Iezechiel (în genere în toate „apocalipsele" vechiului Testament) şi ca realitate deplină în cadrul Kenozei, al Inomenirii lui Dumnezeu si, la sfârşitul veacului, în Apocalipsa finală sau cea mare, a „întâlnirii neamurilor" în faţa Scaunului Marii Judecăţi (aşa cum apare în fresca de la Voroneţ, unică în lume). Să reţinem aceste două concepte ale noologiei creştine şi deopotrivă noţiuni axiale ale teoriei factorilor asincroni:

a) *eveniment pneumatologic*, adică eveniment prin care se împlinesc lucrări datorate intervenţiei directe a lui Dumnezeu, a Duhului Sfânt, ca în cazul *restaurării popoarelor din marile declinuri şi rătăciri*, ori ca în cazul învierilor de morţi precum cele săvârşite de Însuşi Mântuitorul, iar, mai apoi, şi de Apostoli, sau, în fine, ca în cazul minunilor vindecătoare, al marilor lucrări tămăduitoare, al puterilor de jertfire suprafireşti, ca cea a lui Constantin Brâncoveanu şi a pruncilor acestuia dimpreună cu sfetnicul Ianache, care au primit toţi moartea pentru triumful credinţei în Hristos etc.;

b) *fenomene pneumatologice*, adică derulări datorate lucrării spiritului, a Duhului Sfânt, ca în cazul geniilor, al sfinţilor, al convertirilor, al martirajului, al eroilor, al

[548] Iez, 37, 5-6
[549] Iş 28, 3, cf. nota IPS Bartolomeu, menţionată
[550] Iez, 37, 7-8
[551] Iez, 37, 9
[552] Notă la Iez, 37, 9

profeților, al marilor reformatori, al marilor vocații şi caractere, al figurilor exemplare şi deci al marilor exemple etc.

Aşadar, o teorie nouă, întemeiată pe noologia Scripturii, cum este cea pe care o tâlcuim noi înşine prin ipoteza factorilor asincroni ai istoriei, operează cu aceste două concepte: *evenimente pneumatologice*, acele evenimente care nu se explică în plan istoric ci în planul transistoric, planul intervenției divinității în istorie şi în viața popoarelor, şi, al doilea concept, cel de *fenomene pneumatologice*, pe care ni le atestă atâtea situații neobişnuite cărora istoria la scara ei le este îndatorată uneori în chip crucial, precum apariția geniilor, a profeților, a marilor reformatori etc. Cine ar putea explica în istorie decizia preşedintelui Wilson de a cere unuia dintre consilierii lui să alcătuiască o comisie de mari experți (peste 200) care urma să fie însărcinată cu pregătirea unui nou plan de organizare a Europei, ce avea la temelie *ideea națională*?! Această decizie ține de clasa fenomenelor pneumatologice, de planul eshatologic al omenirii, pe care l-a croit, nu omul, ci Dumnezeu, propagându-l prin mintea unui om crucial, al celui ce se vădi a fi fost vasul de primire al inspirației divine. Particularitatea evenimentelor şi a fenomenelor pneumatologice ține de faptul că energia care le susține nu este din lume, ci ține de planul de propagare în istorie şi în structura întregii existențe a energiilor necreate şi deopotrivă a unui scop eshatologic, adică de acel orizont înnoitor instituit de pulsația luminii neînserate a Învierii lui Hristos, deci de un *timp nou*.

În viziunea profetului Iezechiel, eshatologia restaurării poporului (să reținem, în plus, că restaurarea popoarelor, în lumina aceloraşi texte, are o față scăldată în energiile necreate şi o alta în lumina eshatologică a invierii) este un eveniment pe muchia ontologică a întregii existențe, căci desparte timpurile cele nimicitoare de timpul învierii şi al eternei dăinuiri. „Şi am profețit aşa cum îmi poruncise Domnul; şi duhul a intrat într' înşii, iar ei au înviat şi au stat pe picioarele lor, mulțime multă foarte. Şi a grăit Domnul către mine, zicând: «Fiul omului, oasele acestea sunt toată casa lui Israel. Ei zic: Oasele ni s-au uscat, nădejdea ne-a pierit, noi ne-am stins...De aceea profețeşte şi zi: Iată eu voi deschide mormintele voastre şi vă voi duce pe pământul lui Israel. Şi veți cunoaşte că Eu sunt Domnul atunci când Eu voi deschide mormintele voastre ca să-l scot din morminte pe poporul meu. Şi duhul Meu îl voi pune întru voi şi veți învia; iar eu vă voi aşeza în țara voastră şi veți cunoaşte că eu sunt Domnul; Eu am grăit, Eu o voi face!» zice Domnul”[553].

„Iar când va fi o judecată de mare cumpănă (...), cu *judecățile Mele vor judeca şi-Mi vor păzi legiuirile şi poruncile în toate sărbătorile Mele;* şi zilele Mele de odihnă le vor sfinți”[554].

„Iar când vă veți măsura pământul pentru moştenire să-i puneți Domnului deoparte o pârgă sfântă de pământ”[555].

„Aşa grăieşte Domnul Dumnezeu: Destul vă fie vouă , o, principi ai lui Izrael!, lepădați nedreptatea şi ticăloşia, faceți judecată şi dreptate; luați asuprirea de pe poporul Meu, zice Domnul Dumnezeu”[556].

„Şi m-a dus în tinda casei; şi, iată, apa ieşea de sub pridvorul dinspre răsărit (...) şi m-a purtat (...) spre poarta curții ce cată spre răsărit; şi, iată, apa curgea din latura

[553] Iez, 37, 10-13
[554] Iez, 44, 24
[555] Iez, 45, 1
[556] Iez, 45, 9

dreaptă. Era ca şi cum un om ar fi ieşit din partea cealaltă (...), şi a măsurat cu măsura o mie [de coţi]; şi a *trecut prin apă: era apa iertării*"[557].

„Şi a mai măsurat o mie şi a intrat în apă: apa îi ajungea la coapse; şi a mai măsurat o mie şi a intrat în apă; apa îi ajungea la brâu" [558]

„Aceasta este apa care iese spre Galileea (...) şi ea va însănătoşi apele"[559].

„Iar numele cetăţii, începând din ziua în care va fi ispravită: *Iahvé Şammah,* adică «Domnul este acolo»"[560]. Propagarea factorilor asincroni în istorie este anunţată, iată, prin epoci de sănătate şi de curăţie, semne sigure ale unui timp înnoit şi ale unei cetăţi noi. Însă factorii asincroni îmbracă şi alte expresii despre care încă avem cunoştiinţe din textele profeţilor precum este şi textul despre „vedeniile" lui Zaharia, ori cel în care e consemnată viziunea isaică asupra cântarului divin.

Vedeniile lui Zaharia

„Vedeniile" lui Zaharia, care e chemat la profeţie la 520 î.Hr. ca profet postexilic, sunt cele care dau înţeles unui nou început într-un fel cu totul special. Practic, începutul vedeniilor, deci prima vedenie, coincide cu sfârşitul captivităţii babilonice. „De la începutul captivităţii babilonice, 587 î.Hr., până la data vedeniei, 520 î.Hr., trecuseră 67 de ani"[561]. Iar prima vedenie este aceea a „călăreţilor" care înconjoară pământul („Aceştia sunt cei pe care Domnul i-a trimis să dea ocol pământului, iar ei i-au răspuns îngerului Domnului (…): Am dat ocol pământului întreg şi, iată, tot pământul e locuit şi se odihneşte"[562]).

Această vedenie ne previne că ceea ce spune Domnul prin vocea profetului se pune asupra întregului pământ, cuprinde tot pământul, care se arată învăluit de Cuvântul lui Dumnezeu. Acesta este unul dintre *înţelesurile vedeniei* întâia a lui Zaharia, că mesajul la care e chemat profetul este pentru tot pământul, nu doar pentru poporul ales.

Înţelesul acesta e întărit în a doua vedenie, aceea a coarnelor, care sunt patru, iar „cifra patru, precizează IPS Bartolomeu[563] este simbol al punctelor cardinale, al celor patru vânturi". Or, coarnele sunt deopotrivă simbolul forţei de risipire şi al forţei de eliberare. Însă lucrul tulburător este că această forţă lucrează prin „neamuri", cele care au lucrat spre risipire şi care „vor alerga către Domnul atunci, în ziua aceea, şi ele Îi vor fi popor şi-n mijlocul tău vor locui"[564]. Profetul ne spune, din nou, că lucrarea lui Dumnezeu „devine, iată, universală" şi că „Ierusalimul devine centrul religios al lumii"[565]. Înţelesul e fixat în vedenia a treia, care este aceea a „funiei de măsurat pământul", cea mai tulburătoare viziune a lucrării măsurătoare, care pune, deci, o nouă măsurare în lume şi în neamuri, prin acea nouă „proporţie noologică" ce va măsura raportul neamurilor la noul Ierusalim, adică la *noul centru noologic al omenirii renovate*.

Viziunea este radicală şi ea se referă la noul *centru spiritual* şi la raportul popoarelor pământului la el şi faţă de el. Vedenia este clar una *cristo-centrică* şi se referă la *reaşezarea lumii întru Hristos*, Cel Ce va veni: „Bucură-te şi te veseleşte,

[557] Iez, 47, 1-3
[558] Iez, 47, 4
[559] Iez, 47, 8
[560] Iez, 48, 35
[561] IPS Bartolomeu, nota la Zah 1,12
[562] Zaharia 1, 10-11
[563] În nota la Zah 2,1
[564] Zah 2,15
[565] IPS Bartolomeu, notă la Zah 2,15

tu fiica Sionului; că iată, Eu vin şi voi locui în mijlocul tău – zice Domnul – şi *neamurile multe* alerga-vor către Domnul atunci în ziua aceea *şi ele Îi vor fi popor* // şi-n mijlocul tău vor locui // şi vei cunoaşte-atunci // că Domnul, El, Atotţiitorul, El m-a trimis la tine. Şi Domnul îl va lua pe Iuda-n moştenire"[566]. Nota IPS Bartolomeu la aceste versete aduce unele precizări: „Opera de eliberare a lui Dumnezeu devine universală; Ierusalimul devine centrul religios al lumii". Şi-n această lucrare „Domnul îl va lua pe Iuda-n moştenire". Acest verset n-a fost tâlcuit îndeajuns, după ştiinţa noastră. Oare nu este poporul ales parte a conştiinţei interioare a lumii noastre, a fiecărui popor şi a tuturora împreună? Lucrurile se cer adâncite, însă nu oricum, nu de oricine, ci de o conştiinţă teologică rafinată, de o minte cu înaltă inspiraţie duhovnicească.

Vedenia „funiei" este, în fine, cea mai tulburătoare tâlcuire profetică la „înţelesul proporţiei noologice" în şi prin care se reface măsura dumnezeiască (spirituală) în lume, prin popoare, ca expresie variabilă şi totuşi unică a „puterii centrului" refăcut prin Dumnezeu Ziditorul în lumea şi ea recreată astfel: „Şi mi-am ridicat ochii şi m-am uitat şi, iată, un bărbat; şi-n mâna lui o funie de măsurat pământul"[567]. Iar la versetele următoare ni se tălmăceşte că „bărbatul cu funia" nu este şi cel ce rezideşte, ceea ce vrea să spună că „proporţia" pusă de Dumnezeu în popoare, ca „putere spirituală" a acestora (a centrului divin dinlăuntrul fiinţei lor), este doar măsura noii zidiri, „puterea ziditoare" însăşi este la Dumnezeu. El este ziditorul cel nou şi suntem, iată, preveniţi asupra filetismului, asupra primejdiei de a idolatriza popoarele, oricare ar fi ele. Nu ele „fac" noua lume (fie ele popoare ale Răsăritului ori ale Apusului), ci Însuşi Dumnezeu, întrucât voieşte s-o facă, să o rezidească: „Şi iată, îngerul care grăieşte întru mine stătea şi un alt înger venea să-l întâlnească. Şi i-a grăit zicând: Aleargă şi grăieşte către tânărul acela, zicând: Fi-va Ierusalimul pe de-a întregul locuit (…). Şi Eu îi voi fi – zice Domnul – zid de foc împrejur, şi spre mărire voi fi în mijlocul lui"[568].

„Tânărul" acesta „care trebuie repede oprit să facă o muncă inutilă (…) nu ştie că Domnul face totul"[569].

Este evident că Noul Ierusalim are „material" pe de-a-ntregul spiritual, „celest": Domnul este deopotrivă „zidul de foc împrejur" şi „mijlocul lui"[570].

Înţelesul acesta se află tâlcuit la finele capitolului 2, versetele 10-17: „Şi Domnul îl va lua pe Iuda-n moştenire // partea lui în Ţara Sfântă // şi iarăşi va alege Ierusalimul // Tot trupul să se teamă'n faţa Domnului, // căci El S-a ridicat // din norii Săi cei sfinţi"[571]. Este tocmai imaginea cerului noologic, al Ierusalimului celest, căci este preluat în „norii cei sfinţi" ai lui Dumnezeu.

Vedenia a patra este despre „îmbrăcămintea lui Iosua", adică despre „hainele virtuţilor" şi, mai ales, ale *harului*. Iosua, ca preot, ca sacerdot, se dezbracă de haina lumească şi o îmbracă pe aceea a harului. Într-un anume fel este o străfulgerare profetică a „îmbrăcării în Hristos": „câţi în Hristos v-aţi botezat // în Hristos v-aţi şi-mbrăcat", spune „troparul" Botezului Domnului.

Hainele cele noi ale lui Iosua sunt, într-un fel, profeţia noului veşmânt al întregii firi prin botez, adică prin aghiasma cea mare, când toată facerea se reînnoieşte.

---

[566] Zah 2, 14-16
[567] Zah 2,5
[568] Zah 2, 7-9
[569] IPS Bartolomeu, nota la Zah 2,8
[570] Cum se spune în Zah la cap. 2, versetul 9
[571] Zah 2, 16-17

„Luați de pe el hainele cele ponosite! Iar către el a zis [Domnul]: Iată, Eu ți-am șters fărădelegile și păcatele tale le voi curăța!… Îmbrăcați-l în haina lungă și mitră curată puneți-i pe cap!" Că acesta este înțelesul vedeniei și că el este legat de profeția venirii Celui ce va recrea lumea o aflăm prin vestirea lui Mesia din finalul capitolului 3: „… Căci, iată, Eu Îl aduc pe servul Meu Răsăritul!"[572]. Or, cum precizează IPS Bartolomeu la acest verset, acest text este o „profeție mesianică": Preotul Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul, Îl va numi pe Iisus, prevestindu-L: „Răsărit-a Cel de Sus"[573]. Iar textul profeției mesianice e întărit prin simbolul „pietrei cu șapte ochi" („Că piatra pe care am așezat-o în fața lui Iosua, iat-o: pe o singură piatră sunt șapte ochi"[574]), or, cum subliniază iarăși IPS Bartolomeu în nota la acest verset: „Cei șapte ochi subliniază văzul universal al lui Dumnezeu, șapte ochi va avea și Mielul din Apocalipsa lui Ioan (5,6)". Or, văzul universal al lui Dumnezeu în lume este însăși privirea lui Iisus, și noi înșine o dobândim prin îndreptările Sale, ca următori ai Săi.

Ideea reapare la cap 4 care ne vorbește despre a cincea vedenie: „Sfeșnicul și măslinii".

„Iată un sfeșnic în întregime de aur (…), iar pe el șapte făclii"[575]. „Șapte este numărul simbolic al desăvârșirii, al plenitudinii"[576].

La cele șapte făclii vine precizarea de la versetul zece al capitolului: „Acestea șapte sunt ochii Domnului, care privesc peste tot pământul"[577]. Este tâlcuit înțelesul celor șapte făclii, pe de o parte, prin referențialul simbolic al cifrei șapte care este „numărul simbolic al desăvârșirii, al plenitudinii"[578] iar, pe de altă parte, prin explicitarea textului profetic, din care aflăm că cele șapte făclii sunt chiar „ochii Domnului, care privesc peste tot pământul", încât vedenia, profeția și, la vârf, cuvântul Celui venit să ne mântuie, sunt tocmai „vasul" care primește și trece către noi ceea ce vede Însuși Dumnezeu, Îndreptările și Învățăturile Sale. Harul, darul profeției, virtuțile și, taină de necuprins, Cuvântul Întrupat sunt tocmai „privirile lui Dumnezeu în lume", care ajung la noi sub forma *puterilor* ce dau lumii ordinea și mântuirea, vindecarea de boala morții. Încât, nu întâmplător, capitolul patru vestește despre cele două puteri: cea seculară sau temporală și cea spirituală sau dumnezeiască, pe care Dumnezeu le vrea în con-Lucrare, adică în „simfonie". Și într-adevăr, cei doi măslini, cum ne tâlcuiește IPS Bartolomeu, din vedenia a cincea îi „simbolizează pe conducătorul politic Zorobabel și pe cel religios (marele preot) Iosua, cei doi *fii ai ungerii*" (v 14), rânduiți în locuri egale, cu misiunea de a realiza o conlucrare între *puterea seculară* și cea *religioasă*, un fel de prefigurare a ceea ce, mai târziu în imperiul bizantin, s-a numit *simfonia* dintre Stat și Biserică"[579].

Prin urmare, starea lumii depinde și de gradul împlinirii acestei exigențe „simfonice" a puterii. Iar cel care va cerceta starea lumii prin taina puterii va trebui să examineze, de fiecare dată, cele două puteri și marea dificultate este să găsești locul în care cele două puteri pot fi citite.

Atunci, în vremea lui Zaharia, s-a întrunit configurația de aur a acelei conexiuni, care e dată de împlinirea conjuncției lor într-una și aceeași țară.

---

[572] Zah 3,8
[573] Lc 1,78
[574] Zah 3,9
[575] Zah 4,2
[576] IPS Bartolomeu, nota la Zah 4,2
[577] Zah 4,0
[578] IPS Bartolomeu, nota la Zah 4,2
[579] Nota IPS Bartolomeu la Zah 4,2

Istoria universală cunoaşte doar câteva asemenea perioade în care conjuncţia puterilor a atins proporţia de aur. Una este aceea a regilor David şi Solomon, alta cea a lui Zorobabel şi Iosua, sau cea a Bizanţului. În spaţiul nostru o asemenea conjuncţie este aceea a statului voievodal când aflăm asemenea „perechi noologice" ca în persoana voievozilor Ştefan şi Daniile ori Petru Rareş şi Mitropolitul Grigorie Roşca, cel ce-a desăvârşit programul iconografic al „chivotelor lui Petru Rareş".

Am putea spune că marea expansiune a Americii se leagă de ştiinţa conjugării puterilor şi, nu este întâmplător, că în vizita preşedintelui Bush în România, s-a creat la un moment dat impresia, deloc îndoielnică, ba chiar foarte pregnantă, că în discursul său el s-a adresat în primul rând celor două *persoane colective* şi transistorice, Biserica şi Poporul român. În Piaţa Revoluţiei, cum e numită, preşedintele american reamintea cuvântul îndreptător din vedenia a cincea a profetului Zaharia, referitor la simfonia dintre Stat şi Biserică. Iar Statul nu poate veni în această conjuncţie ca stat oligarhic, al unei grupări, oricare ar fi, ci ca stat al acelui Popor din Biserică, adică al poporului lui Dumnezeu. Biserica a răspuns, chiar dacă atunci, în clipa aceea, capul ei fusese rânduit în *rând* cu alţi „seculari", deşi el era Întâistătătorul, aşa cum Iosua se afla aşezat în faţa lui Zorobabel, cum profetul Daniel stătea în faţa lui Nabucodonosor. Or, Patriarhul a arătat lumii chipul voit al lui Dumnezeu pentru Biserica Lui faţă cu puterile mari ale lumii, atunci în Piaţa San Pedro, când Roma se arăta în chip de centru al întregului Pământ, graţie întâlnirii reale a celor doi mari ierarhi ai lui Hristos. Atunci s-a vădit lumii chiar şi doar pentru o clipă, puterea lui Dumnezeu în lumea aceasta şi faptul că dacă Dumnezeu voieşte se face precum voieşte, căci unde erau capetele încoronate ale lumii în clipa aceea când în San Pedro strălucise ca fulgerul braţul ridicat al lui Dumnezeu deasupra mulţimilor şi popoarelor!? Braţul lui Hristos a ridicat peste lume soarele unităţii ei spirituale, iar cei măriţi în lume pot înţelege semnul acesta sau nu. Iar de vor înţelege va fi bine pentru viitorul omenirii. Fiindcă ce putere reală are acest Occident care nu e capabil să refacă unitatea dintre Atena şi Ierusalim, pe care, tot el, a distrus-o din Quatrocento începând?! Această unitate este cheia integrării europene şi fără de ea nu va exista nici o integrare şi nici o unitate ci numai experiment, cum a tot fost de şase sute de ani, căci Occidentul nu s-a edificat pe sine pe fundaţia unităţii Europei, ci pe faptul scindării ei.

Am spune că Occidentul şi-a clădit strălucirea vremelnică săvârşind sciziparitatea Europei de trei ori. În Quatrocento, această sciziparitate s-a adâncit ca ruptură gravă între Atena şi Ierusalim, adică între Iisus Hristos şi antichitatea greco-romană, care a condus la cele patru mari forţe ale rupturii de lungă durată: raţionalismul, naturalismul, umanismul (antropocentric), secularismul. Iar roadele lor au fost: materialismul, evoluţionismul şi ateismul. Acestea trei au condus în secolul XX, la nazism şi la comunism.

Viitorul omenirii depinde azi de gradul în care fiecare ţară va redobândi conjuncţia de aur a celor două puteri – statul şi Biserica – adică va recăpăta cele două *aripi* fără de care se va prăvăli rănită în negura nimicirii: aripa puterii temporale a statului şi aripa puterii spirituale a Bisericii într-una şi aceeaşi formulă de guvernare a popoarelor. În caz contrar, totul va fi zădărnicie şi nesfârşită suferinţă serie de încercări absurde, de experimente lipsite de înţeles.

IV Proporţia, îndepărtarea şi ritmul în lumina învăţăturilor profetice

Factorii asincroni în viziunea profetului Isaia. Cântarul divin

Lucrul cel mai tulburător în capitolul 40 din Isaia, cu titlul „Profeții asupra Înaintemergătorului", este *teologia proporțiilor*. Aflăm în versetul 2 că poporul lui Israel „din mâna Domnului a primit *de două ori mai mult decât prețul păcatelor lui*"[580], ceea ce ne arată că *lumea e cântărită*, iar acest *cântar noologic* ne asigură că binele şi cele puse de Dumnezeu în țesătura lumii nu pot fi răsturnate de păcatele omeneşti decât dacă Dumnezeu retrage proporția noologică din (toată) zidirea lumii. (Aici avem sensul tâlcuit odată în plus de teologia „surpării zidului"). Această *proporție* este un *factor asincron*. *El nu depinde de timpul lumii, nici de voința popoarelor ori a domnilor, nici chiar de proporția păcatelor ci numai de voința celui ce este mai presus de spațiu şi de timp, a lui Dumnezeu. Acest cântar ne tălmăceşte ceva din sensul noțiunii de factor asincron al istoriei şi al vieții popoarelor*. Un atare factor se manifestă ca factor de înlesnire a drumului celui bun şi de împiedicare a celui greşit, care duce spre rătăcire şi pierzanie, iar știința luminoasă ar putea să deducă multe din atenta cercetare a modului său de propagare în lume, ca milă a Domnului dar şi ca slavă a lui Dumnezeu.

Iar mila Domnului „înlesneşte drumul celor ce călătoresc spre virtute" (cum spune Sf. Ioan Hrisostom[581]).

Lumea va bineprimi însăşi slava lui Dumnezeu. Dumnezeu se va arăta lumii în fața slavei Sale încât omul va dobândi putința mântuirii în trup: „Şi slava Domnului se va arăta // Şi orice trup va vedea mântuirea lui Dumnezeu"[582].

Acest verset este cu totul tainic şi deci tulburător, căci ne îndrumă a preînțelege că *trupul sfinților* este „lumină oglinditoare" şi că trupul nostru, țărână şi iarbă fiind, se zideşte întru veşnicie numai prin Cuvântul lui Dumnezeu, devenind trup veşnic, *corp spiritual* interior, ca templu al lui Dumnezeu. „Tot ce e trup e iarbă // şi toată slava omului e ca floarea ierbii// iarba s-a uscat // floarea s-a scuturat// dar cuvântul Dumnezeului nostru rămâne în veac"[583]. Acest *trup sfințit* dinlăuntru *trupului pieritor* este un *implicat noosic* al corporeității şi, fiind iniferent la timp şi la spațiu, el are semnificație de *factor asincron*, dar şi de măsură divină în toate, laturi pe care antropologia n-ar trebui să le ignore. Sf. Apostol Pavel va şi fundamenta întreaga sa teologie pe această antropologie luminată a „trupului interior". La fel va face Sf Evagrie Ponticul la începuturile epocii patristice (postapostolice).

Cântarul noologic al corporeității (Dumnezeu precântăreşte, iată, trupul pieritor) ne arată că doar primirea în trup a cuvântului lui Dumnezeu smulge corporeitatea de la pieire şi nimicire, transformându-o în *trup de lumină,* în *corp spiritual*, interior.

Este, într-un fel, conținută aici toată antropologia pauliniană a „corpului interior" spiritual, înviat prin trăirea curățitoare.

Deci la *cântarul milei Sale proniatoare*, Dumnezeu a pus în lume şi *cântarul slavei sale strălucitoare* (al Cuvântului întrupat), pe acela al *virtuților curățitoare* şi pe acela al *puterii îndreptătoare,* cum spune Isaia: „Cine a *măsurat* apele cu mâna// şi cerul cu palma // şi-ntreg pământul cu pumnul// Cine a *cântărit* munții pe cântare // şi pădurile într-o *cumpănă*?"[584]. Teologic, *factorul asincron* îmbracă cele trei forme de exprimare, toate aşezate sub ideea cântarului dumnezeiesc: „cântarul slavei lui Dumnezeu", cântarul „virtuților curățitoare", cântarul „puterii îndreptătoare". Aşadar, factorul asincron dumnezeiesc lucrează în lume, mai întâi, ca *slavă a lui Dumnezeu*, şi

---

[580] Is 40,2
[581] Menționat în nota IPS Bartolomeu Anania la Is 40,4
[582] Is 40,5
[583] Is 40,6
[584] Is 40,12

atunci *când clasa de direcţie a istoriei acţionează întru slava lui Dumnezeu, cum au făcut capitaliştii nordici, acţiunea acestui factor capătă o mare eficacitate, destinul popoarelor urmează o linie înălţătoare, cum ne arată istoria popoarelor nord-atlantice*. Acest „tablou magnific al măreţiei lui Dumnezeu" înfăţişează puterea darurilor Sale, care fac să ţină *zidirea magnifică lumii*. O atare direcţie a fost se pare părăsită de clasele de direcţie ale aşanumitei lumi civilizate şi consecinţele încep să se arate. E atâta rătăcire în lumea care-a pierdut cântarul milei, al slavei dumnezeieşti şi al virtuţilor, atâta desfrânare, atâta idolatrie, atâtea catastrofe, deopotrivă sociale şi naturale, încât tabloul lumii rămâne maculat spre simplă mâzgăleală, iar dintr-o atare impuritate se descarcă peste omenire teribila mâzgă a suferinţei absurde, incomprehensibile.

Această *eshatologie isaică* este cu totul tulburătoare, mai ales prin tâlcuirea însemnătăţii factorului asincron dumnezeiesc în viaţa popoarelor. *Când popoarele alunecă în marea de păcate acţiunea factorului asincron slăbeşte, şi ele nu mai sunt decât „un nimic care atârnă", cum se exprimă atât de inspirat profetul, parcă voind a sublinia cât de mult datorăm în viaţa colectivă şi individuală factorilor asincroni.* Popoarele fără de Dumnezeu, închinătoare la idoli şi deci depărtătoare de Dumnezeu sunt „cât o înclinare de cumpănă", „cât un nimic atârnă", ceea ce ne învaţă că *numai ceea ce este „purtător de Dumnezeu" are „greutate ontologică" restul e ca o „picătură într-o găleată", „cât un scuipat vor atârna": „şi neamurile toate ca o nimica sunt// ca un nimic atârnă"*[585].

„Cine a cunoscut gândul Domnului? // Şi cine I-a fost sfetnicul // care să-L înveţe? // Sau cine S-a sfătuit şi L-a învăţat?// Sau cine L-a învăţat pe El judecata // sau cine I-a arătat calea înţelegerii? // sau cine I-a dat Lui pumnul // ca să poată fi plătit în schimb?// de vreme ce neamurile toate // atârnă cât o picătură dintr-o găleată // şi cât o înclinare de cumpănă// şi doar cât un scuipat vor atârna? (…) şi neamurile toate ca o nimica sunt // ca un nimic atârnă"[586].

Două mari înţelesuri ni se tâlcuiesc aici. Întâi că *neamurile sunt „gradaţii" în marea cumpănă a toată creatura* şi, în al doilea rând, că *sunt ţinute în viaţă de puterea lui Dumnezeu pusă în lume şi dată lor ca* ***dar***, deci ca *latenţă spirituală*, ca virtualitate, pe care de n-o vor actualiza, vor fi ceea ce sunt cu făptura lor: „o picătură dintr-o găleată", „un nimic care atârnă" şi „doar cât un scuipat vor atârna". Greutatea lor (ontologică) vine de la darul lui Dumnezeu, prin actualizarea latenţei dumnezeieşti. Oare nu sunt aceste mari inundaţii şi uragane stârnite peste popoare întregi deodată, scufundând oraşe, ba regiuni întregi cât întinderea României, o teribilă fotogramă a viziunii isaice asupra popoarelor care „doar cât un scuipat vor atârna" de nu vor face voia lui Dumnezeu, nu-i vor urma calea şi nu-i vor primi cuvântul?! Nu este metafora aceasta a „nimicului care atârnă" tocmai rama şi tabloul unor părţi întregi din popoare copleşite de urgia apelor, a vânoaselor, a puhoiului de ape prăvălite din cer, de sus şi de jos dintr-o parte şi dintr-alta, în acest an al marilor catastrofe naturale, de la înspăimântătorul tsunami care-a vânturat popoare ale Asiei, la uraganele Katrina şi Rita, ori la marile puhoaie care au măturat satele României, preschimbând totul în nesfârşite mlaştini şi uriaşe întinderi de neputinţe. Şi oare în rama acestor puhoaie mai putem spune despre bietele popoare căzute în desfrânări şi idolatrie altceva decât profetul Isaia: „o picătură dintr-o găleată", „un nimic care atârnă", şi „doar cât un scuipat vor atârna"?

[585] Is. 40: 17
[586] Is 40, 13-17

Textul isaic ne avertizează asupra copleşitorului dar al mântuirii care este anunţată în acest capitol al „Profeţiei asupra Înaintemergătorului" ca să înţelegem că de n-ar fi venit El, Dumnezeul Întrupat, toate praf ar fi fost, atârnând „cât un scuipat" (*teribilă metaforă teonomică a păcatelor adunate în trupul pieritor al lumii scârnăvite de păcat*). Iar dacă-L refuzăm pe El, Cel ce-a venit să ne mântuie, mai rămâne din fiinţa noastră altceva decât „un nimic care atârnă"?

Această teologie a proporţiilor, această aritmetică noologică ne avertizează asupra adevăratei *măsuri* a mântuirii şi deci a venirii „Mântuitorului" în lume. El este măsura tuturor măsurilor şi fără de ea se vor strica toate *cântarele lumii*. Prin tâlcuirea isaică a acestei proporţii (eshatologice) ni se face deschidere de uşi către o ştiinţă a lumii ca parte dintr-un *întreg* ce *nu-i este dat omului nici spre măsurare, nici spre cuprindere, ci spre mântuire*.

Cum şi spune Domnul prin Isaia: „*Eu voi ocroti cetatea aceasta pentru ca de dragul Meu s-o mântuiesc // şi de dragul lui David robul Meu*"[587]. Sensul e bine tâlcuit de Teodoret al Cirului, tâlcuire consemnată de IPS Bartolomeu în nota „d" la versetul tocmai citat: „Dumnezeu mântuieşte Ierusalimul nu de dragul locuitorilor lui, atât de nestatornici în fidelitatea lor faţă de Domnul, şi nici de dragul lui Iezechia, a cărui inimă totuşi a fost atinsă de trufie, ci de dragul propriului său nume de proniator, ca şi de acela al lui David întemeietorul cetăţii".

Fără de *principiul proniator suprem* prin Domnul, pus în toate ca latenţă a lor cea mai adâncă şi, deci, ca factor asincron axial, ce răzbate în toate şi în tot veacul după legea triumfului spiritual perpetuu, şi ca străfund nestrăbătut, toate ar fi nimic, iar principii, preşedinţii şi regii, n-ar fi mai mult decât „domni peste nimic", cum spune tot Isaia[588].

„El este Cel ce-i ţine pământului rotundul, // acei ce-l locuiesc sunt ca nişte lăcuste; // El este Cel care-a alcătuit cerul ca pe o cămară//… Cel ce a pus principii să fie *domni peste nimic* // Şi ca pe nimic a făcut pământul".

Şi numai cei ce „nădăjduiesc întru Domnul" „vor alerga şi nu vor osteni// vor merge şi nu vor flămânzi"[589].

Adică numai cei ce-L au pe Dumnezeu se pot cântări, toţi ceilalţi sunt nimic, „atârnă cât o picătură într-o găleată // şi cât o înclinare de cumpănă // şi doar cât un scuipat vor atârna"[590]. Adică nu vor avea nici o greutate (ontologică), nici o pondere, ca şi cum nici n-ar fi.

Putinţa *cântăririi* ţine, iată, de gradul îndumnezeirii, al actualizării celor puse de Dumnezeu ca latenţe noologice în făptură şi-n tot ceea ce vine spre a trece. Fără de împlinire dumnezeiască, omul este simplu „călător" prin lume, „homo viator", „străinătate de nimeni ştiută".

Istoria ca proces de îndepărtare

Înţelepţii s-au dat de ruşine // s-au descumpănit şi s-au aprins //fiindcă au lepădat cuvântul Domnului. Ce înţelepciune este întru ei? (Ir 8, 8-9)

Lucrul tragic în viaţa popoarelor ţine de alunecările lor amănunţite şi prin aceasta neconştiute, propagate în timp ca o îndepărtare continuă a timpului istoric colectiv de planul revelat, ca o deviere axială faţă de arătătorul lui Dumnezeu. Relaţia dintre planul

[587] În cap. 37, versetul 35
[588] Is 40,23
[589] Is 40,31
[590] Is 40,15

desfăşurării istorice şi planul manifestării factorilor asincroni, al propagării voii lui Dumnezeu, îmbracă forma procesului de îndepărtare progresivă. Efectul acestei îndepărtări nu va întârzia să se manifeste la „vremea cercetării" lor. Oare nu sunt zilele noastre „zilele cercetării popoarelor"?! Chestiunea a fost lămurită în învăţăturile profetice. În viziunea profeţilor, istoria este o continuă îndepărtare, o mereu relansată „înstrăinare a lui Israel" de la Dumnezeu. Istoria ca „îndepărtare" şi deci înstrăinare este o tulburătoare descoperire a profeţilor, în şi prin care se pregătea înţelesul complementar al istoriei ca „revenire", ca „întoarcere" la Dumnezeu şi deci ca răscumpărare, ce va culmina prin jertfa Fiului înnomenit şi prin învierea cea de obşte, când popoarele se vor fi întors toate aşteptând Judecata cea mai de pe urmă. Aceasta este, în Eshaton, „revărsarea istoriei în împărăţia lui Dumnezeu", „plinirea timpurilor", adică reunificarea timpului curgător, aducător de moarte, cu timpul esenţial, divin, dătător de viaţă veşnică, pe care până atunci Dumnezeu l-a păstrat în lume ca dar al mântuirii şi ca dimensiune graţiată (rugăciunea, în general, Sfânta şi tainica Împărtăşire şi jertfa de sine pentru cei mulţi).

Sensul istoriei ca „îndepărtare" apare explicit la Ieremia în capitolul 8: care este ecoul plângerii lui Dumnezeu pentru „Înstrăinarea lui Israel", cum se spune la titlul acestui capitol: „Oare cel ce cade nu se ridică!? Oare cel ce se abate nu se întoarce?! De ce oare s-a abătut acest popor al Meu // în răzvrătire neruşinată // şi în propria lor voie s-au înstăpânit // şi n-au vrut să se întoarcă?".

Şi accentul ieremiadic cade ca trăsnetul când ne previne asupra acelei măsuri care-l poate păstra pe om la sine, adică întors la Dumnezeu, măsură care este pusă în toată făptura ca lege naturală sau firească, şi numai la om este pusă ca *lege supranaturală*, ca voie a lui Dumnezeu:

„Barza'n cerul ei îşi cunoaşte anotimpul // tot astfel turtureaua şi rândunica; // păsăruicile vin când trebuie să vină // doar acest popor al Meu nu cunoaşte judecăţile Domnului"[591]. Factorii asincroni şi voia lui Dumnezeu se propagă în toate, fixându-se, iată, tot sub forma unei proporţii, pe care o numim *proporţie a întoarcerii*, a revenirii oricărui lucru, a oricărui fenomen la proporţia sa, la măsura sa. Ideea este, aşadar, că în tot ceea ce există este pusă o măsură lăuntrică, o proporţie, de la care se petrec îndepărtări, devieri, uneori tragice.

Toată făptura are-n ea proporţia „întoarcerii", pe care cele de sub om o cunosc numai ca pe o „lege naturală", de care ascultă în chip „natural". Omul singur, eliberat fiind de legea naturală, ajunge să nu-şi mai cunoască măsura, ori, mai exact, a ajuns de şi-a pierdut-o în chipul pierderii bunului simţ din clipa în care a *uitat* (n-a mai cunoscut) judecăţile Domnului, adică şi-a pierdut „*memoria ontologică*", care este aceea a „chipului lui Dumnezeu întipărit în adâncul fiinţei sale" („Cum oare veţi spune: *Noi suntem înţelepţi // şi cu noi e legea Domnului?* (…) Înţelepţii s-au dat de ruşine // s-au descumpănit şi s-au aprins // fiindcă au lepădat cuvântul Domnului. Ce înţelepciune este întru ei?"[592]).

În locul acestui Cuvânt, în ei s-a înstăpânit „iubirea de arginţi şi minciuna": şi, prin consecinţă, neruşinarea şi nesimţirea, ceea ce le va aduce „la vremea cercetării", pieirea.

„Fiindcă toţi – de la cel mic pân' la cel mare toţi suntem iubitori de arginţi // şi toţi – de la profet pân' la preot – toţi spun minciuni // Ei s-au făcut că vindecă frântura poporului Meu // zicând: Pace! Pace!, dar pace nu era, s-au ruşinat pentru că s-au poticnit, dar nu s-au ruşinat ca aceia care într-adevăr se ruşinează; de aceea căderea lor,

[591] Ir 8,7
[592] Ir 8, 8-9

atunci când cad, e'ntreagă // iar la vremea cercetării vor pieri, zice Domnul"[593]. Forța capabilă să inducă marile îndepărtări, devierile tragice, capătă, iată, aceste două expresii, *iubirea de arginți și minciuna*. Aceasta este și forța care provoacă rupturi între factorii asincroni și planul manifestărilor efective.

Cumulul relelor este „trădarea lui Dumnezeu", adică încălcarea Legământului, ceea ce preschimbă „poporul" în „adunătură de trădători", cum ne spune profetul la cap.9, versetul 1: „ei, adunătură de trădători" și în versetul 2: „minciuna, nu credința-i stăpână pe pământ // Căci au mers ei din rău în rău // și pe Mine nu M-au cunoscut, zice Domnul"[594]. Ruperea planului istoric de planul propagării proniatoare a factorilor asincroni transformă un popor într-o „adunătură de trădători".

Sintagma „poporului" – „adunătură de trădători" este explicitată în versetele 3-5, același capitol: „Feriți-vă fiecare de aproapele său // în frații voștri să n-aveți încredere // fiindcă fiece frate cu amăgire va amăgi // și fiece prieten cu viclenie va umbla: // Fiecare-și va bate joc de prietenul său; adevărul nu-l vor grăi, limba lor s-a învățat să spună minciuni; // de năpăstuit au năpăstuit // dar de întors n-au vrut să se-ntoarcă. Camătă peste camătă // vicleșug peste vicleșug // pe mine n-au vrut să mă știe, zice Domnul".

Capitolele 9-13 descriu *pedeapsa pustiirii* ca ceea ce urmează părăsirii legii lui Dumnezeu și a Cuvântului său, adică blocării factorilor asincroni. („Ridicați tânguire până deasupra munților // și plângere întindeți pe căile pustiei (…). Goli-Voi Ierusalimul de cei ce îl locuiesc (…), Cetățile lui Iuda le voi deșerta // așa ca ele să nu mai fie locuite // Cine este înțeleptul să priceapă aceasta? // Cel ce are'ntrânsul cuvânt din gura Domnului // el să vă spună de ce a pierit pământul // de ce dogorăște ca un pustiu neumblat. Zis-a Domnul către mine: Pentru că ei au părăsit Legea Mea // pe care Eu le-am pus-o înainte și pentru că de glasul Meu n-au ascultat // ci au mers după poftele inimii lor celei rele // și după idolii cu care părinții lor i-au deprins"[595]).

Ritmul spiritual

Viața bine rânduită este expusă și unei altfel de primejdii, aceea a dereglării ritmului spiritual care compune cadența răscumpărării, a acelei ordini mai adânci din om și din lume, ordinea spirituală ca ordine duhovnicească, datorată nu factorilor din lume, temporali ori spațiali, ci factorilor asincroni, transtemporali și aspațiali. Problema ritmului este una crucială în studiile noologice, de sociologie și antropologie noologică. O aflăm tâlcuită la cel ce este unul dintre cei mai mari teologi ai acestui veac, la Pr. Stăniloae, sau într-una dintre cele mai tulburătoare cărți, în care sunt fixate învățături duhovnicești ale celui ce se vădește a fi fost unul dintre marii duhovnici ai Bisericii noastre pentru secolul care tocmai a apus, Pr. prof. Constantin Galeriu. Cartea poartă titlul smerit: „Convorbiri duhovnicești", însă cele consemnate acolo de conlocutorul părintelui sunt mărturii ale unei înalte gândiri teologice, între care și cea referitoare la taina ritmului spiritual care se propagă în toată făptura, prin care ni se destăinuie ceva din secretul factorilor asincroni.

Există în om felurite ritmuri. Există bioritmuri, dar există mai ales ritmuri pe care le fixează ființei noastre *stările noologice*, inclusiv stările onirice. Anumite vise te trezesc. Cele care pot surveni între orele 1 și 3 bunăoară, așa cum altele survin, cu aceeași încărcătură, între orele 7-9 dimineața în caz că te-ai așezat să te odihnești după ce-ai lucrat peste noapte etc.

---

[593] Ir 8, 10-12
[594] Ir 9,2
[595] Ir. 9, 9-13

Mai există apoi ritmuri care decurg din cele trei zone ale creierului descoperite recent de „fiziologia creierului” (vezi în acest sens Paul Chauchard).

În cartea de dialoguri a Părintelui Galeriu este consemnată chestiunea şi aprofundată: „În fiziologia sistemului nervos [au fost constatate] cele trei zone: zona arhaică, cu cele două, să le numim, instincte, conservarea insului şi a speciei, hrana şi reproducerea – care e specifică oricărei vieţi; zona mediană a creierului, cu cele cinci simţuri (pe care le au şi animalele superioare) şi zona specificităţii umane, a creierului prefrontal – aici unde e scânteia divină, harul divin insuflat în om. Aici s-au construit instrumentele pentru condiţia umană, sinapsele şi aici s-a dezvoltat creierul conştiinţei legăturii cu Dumnezeu, a Harului. Creierul libertăţii, religiei, filosofiei, moralei, ştiinţei… Aici, în frunte, e zona spiritului, a persoanei. Şi ce-au constatat aici ? Şi opresorii şi oprimaţii sunt nevrozaţi”[596].

Chestiunea e ridicată de Pr.Galeriu foarte sus, căci ne previne asupra unor posibile incongruenţe ale ritmurilor. La om cele trei etaje se adeveresc toate prin cel de-al treilea în cunoaşterea lui Dumnezeu. Dacă aceasta nu se dezvoltă, omul este un nevrozat. Pentru explicitare, părintele mută discuţia în plan noologic, invocând cuvântul Scripturii referitor la „Pomul Cunoştinţei Binelui şi Răului” şi la „Pomul Vieţii”. Tâlcuirea sa este tulburătoare şi radicală: „N-a zis Dumnezeu *Pomul Răului*, a zis “Pomul Binelui şi Răului”, pentru că binele rămâne (…). Dacă Binele rămâne fundamental în mine, în conştiinţa mea, de neşters – Răul se înscrie în voinţa mea (…). Adică Binele e de la Dumnezeu; el intră în constituţia mea ontologică. Răul nu este ontologic!”[597]. Or, astfel, subînţelegem că prin fapta bună, prin Binele constituţional fiinţei noastre („structurii spirituale a persoanei”, o numeşte părintele), *ritmul divin* ne traversează şi pe noi, esenţial, *se propagă în toată fiinţa noastră şi astfel suntem traversaţi de un ritm noologic divin, de „timpul etern*”, am putea spune. Doar că acesta poate fi întunecat în noi de răul care se înscrie în *voinţa* noastră şi ne atrage în jos, ne îngroapă în cele trecătoare: pofte, plăceri, patimi etc.

„Aici este şi o problemă de teologie fundamentală! Şi anume că răul nu are fiinţă. Este *meonic*. *Me-on*, ceea ce nu există. El nu este fiinţă, nu este esenţă. Dacă ar fi esenţă, ar fi de nedistrus. El se poate înscrie în voinţa persoanei, iar persoana, în voinţa ei, poate să-l mănânce. Depinde de voinţă”[598]. Chestiunea a primit o dezlegare, iată, care se face prin ea însăşi ziditoare de nădejde în cel mai înalt grad, ceea ce atestă vocaţia marelui duhovnic.

Şi mai departe: „Asta-i marea problemă, ca Răul să nu se substanţieze, să nu se esenţializeze. Nu! El e *în voinţă*. Or, ce înseamnă asta: Să nu se atingă de Pomul Vieţii. Să nu se eternizeze Răul, să nu se esenţializeze. Pe de o parte. Pe de altă parte, Binele din noi, Adevărul din noi (Pomul vieţii din noi) înseamnă că nu poate fi rănit, distrus. Părinţii au asemănat Pomul Vieţii cu Crucea. Adică starea aceea de ofrandă, de oferire, de disponibilitate către Dumnezeu, către Bine, către Adevăr. Nici lui Satan nu i-a dat voie, lui, care a participat la consiliul îngerilor (Cartea lui Iov). I-a spus Dumnezeu: “De viaţa lui Iov să nu te atingi”. Iar Mântuitorul spune Apostolilor: «Pe această piatră voi zidi Biserica mea (adică pe credinţa noastră, pentru că El e Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel Viu) şi adevăr zic ţie: Porţile Iadului n-o pot birui». Forţele Iadului nu pot birui Pomul Vieţii, adâncul din noi, divinul – Binele adânc din noi”[599].

---

[596] Ibidem, p.72.
[597] Ibidem, p.76-77
[598] Ibidem, p.77-78.
[599] Ibidem, p.86.

Pr Galeriu ne vorbeşte, iată, despre cele două ritmuri care s-au despărţit înlăuntrul nostru, în chip tragic, prin păcat (cădere), datorită păcatului: ritmul binelui şi acela al răului, cu precizarea că primul străbate *fiinţa noastră* („structura spirituală a persoanei"), celălalt doar *voinţa noastră* şi de aici poate invada tot trupul, preschimbându-l din „vas al sufletului" (care este, la rându-i, *vas al harului*) în locaş de înmormântare, în *groapa sufletului*, în *abis al morţii*, încât se produce secţionarea canalului haric al fiinţei noastre şi suntem scoşi din zona nepieirii în aceea a nimicirii noastre sufleteşti şi trupeşti. Prin pulsul „structurii spirituale a persoanei" consemnăm, în alcătuirea persoanei umane, acţiunea factorilor asincroni. În rânduiala vieţii, factorii asincroni se propagă]n primul r\nd prin re'eaua tainelor, de la taina botezului la taina căsătoriei, care ne cere să trăim căsătoria la nivel de taină şi până la taina tainelor, Sfânta Euharistie, care preschimbă timpul pieritor în timp liturgic recreator. Ridicarea căsătoriei la nivel de taină, cum subliniază Pr. Arsenie Boca, recrează fiinţa bărbatului şi a femeii. Femeia capătă, în această tâlcuire, o semnificaţie foarte înaltă: ea este „adăpostul spiritual" al bărbatului ei şi casa spirituală a copiilor pe care-i va naşte.

Faţă cu o asemenea înţelegere celibatul laic este o scădere, cum aflăm din cuvântul înalt piduitor al Dnei Preotese, consemnat alături de cuvintele Părintelui în aceeaşi carte de convorbiri. Dna preoteasă spune despre cineva care n-a fost rânduit prin rânduiala tainică a căsătoriei (cum se consemnează de către conlocutorul părintelui): „n-a stat la adăpostul unei femei". Câtă adâncă tâlcuire la taina soţiei şi la minunea căsătoriei! „N-a stat la adăpostul unei femei". Această adăpostire este rodul înalt al acţiunii proniatoare a factorilor asincroni prin taina cununiei, adică prin ridicarea familiei la taină, prin trăirea ei ca o taină, ceea ce-o şi apără de fiziologia singurătăţii în doi.

O tâlcuire de mare adâncime a părintelui duhovnic la ceea ce noi legăm de chestiunea factorilor asincroni este aceea referitoare la interdicţia „Pomului Cunoştinţei Binelui şi Răului din care de vor mânca, cei doi vor muri": „Cunoscând Binele şi Răul, hotărând deci voi ceea ce este bine şi ceea ce este rău"[600]. Adică Dumnezeu sădise în om cunoaşterea noologică, prin Dumnezeu, prin cunoaşterea de Dumnezeu. Când omul alege să guste din Pomul interzis el alege deja calea „cunoaşterii autonome", calea solipsistă, şi astfel pierde legătura cu „centrul dumnezeiesc" din el şi deci caracterul dialogal al fiinţei şi al actului de cunoaştere. Din acel moment, omul pierde măsura interioară a subiectivităţii sale, putinţa oglindirii de sine. În el totul se oglindeşte, el însuşi nu se oglindeşte în nimic altceva, şi astfel se iveşte trufia subiectului, „paranoia raţiunii", cum spune Horkheimer. Raţiunea omului autonom fără de Dumnezeu devine puşcăria spiritului omenesc, fiindcă nimic în afara subiectivităţii umane nu-i trimite ecou. Subiectul solipsist nu mai cunoaşte măsura, este o conştiinţă fără de măsură, care nu va întârzia să aducă omenirii cele mai mari catastrofe pe cale cunoaşterii, de la bomba atomică şi biologică la arma holotropică a „statului magic". Acţiunea proniatoare a factorilor asincroni este blocată. Însă aceste căderi sunt arătate în profeţia Cărţii Genezei, în virtualitatea lor. Să urmăm firul tâlcuirilor Pr. Galeriu. „Şi a văzut Eva că mărul era «bun la gust», adică pofta trupului, cum zice Sf. Ioan în Epistola Întâi; că era «frumos la vedere», pofta ochilor şi «dădea ştiinţă», trufia vieţii (…). Şi atunci *pofta trupului*, *pofta ochilor* şi *trufia vieţii*, toate se înscriu în neascultare, necredinţă şi de aici în lotul Morţii. Te hrăneşti cu ele, te hrăneşti cu moarte. Nu-ţi dai seama ce logică are atunci a spori cu ajutorul lui Dumnezeu în credinţă?! Pentru că dacă te hrăneşti cu cele nemuritoare, cu cele eterne, atunci porţi în tine armura eternităţii"[601].

[600] Ibidem, p.89.
[601] Ibidem.

Oare n-am căzut noi cu toţii, chiar dacă unii mai greu decât alţii în cele trei pofte aducătoare de moarte: pofta trupului, pofta ochilor, trufia vieţii, teribilă în gândul deşert că împărăţim noi lumea, pe care-l împărtăşim cu ştiinţă dar mai ales fără de ştiinţă, nu însă şi fără de urmări vizibile în tot ceea ce facem zilnic. Acestea toate dereglează ritmul spiritual, care este parte din marele ritm noologic al universului, în şi prin care răzbate în toate rânduiala lui Dumnezeu, stricată, iată, prin consecinţa căderii şi, mai apoi, prin refuzul cu care-l întâmpinăm pe Hristos, ceea ce aduce a doua dereglare a ritmului spiritual al marelui tot, căci ritmul jertfei Fiului lui Dumnezeu şi deci al mântuirii străbate tot universul. Cum să ne mirăm de atâtea catastrofe? Dar mai ales cum să ne mirăm de incapacitatea administraţiilor, a elitelor care guvernează popoarele de a gestiona situaţiile de dezastru, de la marile dezastre naturale la catastrofele demografice, sociale, economice, istorice, culturale chiar?! O elită fără de Dumnezeu şi-a pierdut şi puterile interioare căci ratează accesul la marele ritm spiritual al universului, prin care ar dobândi acces la cunoaşterea adevărată şi la ştiinţa bunei administrări, şi pierde totodată energia mobilizării în gesturile de sacrifciu cerute de situaţiile excepţionale. Dispar astfel eroii, specialiştii devin mediocri, politicienii agonizează când nu se pot dezlănţui în patimi meschine, în interese şi conflicte, administraţiile se baricadează în birocratisme şi sofisme, corupţia revine într-un chip şi sub forme neaşteptate, incoerenţa se supra-adaugă la celelalte neputinţe ale clasei guvernante etc. etc. Totul indică o dereglare de ritm spiritual, singurul care pune armonie în faptele noastre. Problema ritmului este una esenţială în abordările noologice, şi teoria factorilor asincroni restaurează în toată deplinătatea locul şi rolul acestui concept în studiile istorice şi spirituale. În lumina profeţiilor lui Daniel, istoria lipsită de eficacitatea ritmului moral este o tragică „vânzoleală a răului din lume”. Ea nu aduce prin ea însăşi ordine, încadrând în albia ei, pur şi simplu, feluritele moduri de manifestare a dezordinii provocate de acţiunea nestrunită a răului.

V Învățăturile lui Daniel

Istoria ca „vânzoleală a răului din lume"

„Daniel, precizează IPS Bartolomeu[602], e convins că, lipsită de adevărul credinței şi de norme morale, istoria nu e altceva decât o vânzoleală a răului din lume, un vălmăşag de orgolii, de patimi, interese şi nebunie, totul prefăcându-se într-o imensă panoramă a suferinței şi deşertăciunii. *Istoria este un mers în jos al popoarelor*, care nu face altceva decât să le arate cum ele se degradează. *Cele patru imperii succesive* (din Capit. 2) sunt simbolizate printr-o uriaşă statuie cu capul de aur, cu pieptul şi brațele de argint, cu pântecele şi coapsele de aramă, cu pulpele de fier, dar cu picioarele de lut; timpul nu fructifică ci degradează; nu e de mirare că *namila e doborâtă de o mică piatră desprinsă din munte în chip supranatural*, ceea ce trimite la grăuntele de muştar al Evangheliei lui Hristos, din care va creşte uriaşă împărăția lui Dumnezeu (Mt, 13, 31-32)"[603]. Cel două serii de fapte, a mersului în jos al popoarelor, dar mai ales al imperiilor, mers transpus simbolic în uriaşa statuie cu capul de aur dar cu picioarele de lut, şi seria în care se încadrează întâmplarea minunată a acelei pietre desprinsă din munte, în chip supranatural, spre a doborî namila, sunt cea mai surprinzătoare atestare scripturistică a dualismului celor două planuri coimplicate în devenirea societății umane, planul istoricității şi cel al acțiunii factorilor asincroni. În prima serie, timpul „nu fructifică ci degradează", între altele şi pentru că imperiile nu pot valorifica energiile necreate, astfel că tot ceea ce zidesc ele este asemenea statuii cu picioare de lut, este cap de aur pe picioare de lut. Numai seria de manifestare în istorie a factorilor asincroni, deci transistorici, serie întrunită de comunitățile credincioşilor, de popoarele cuminți, de sfinți şi martiri, de cei jertfelnici în frunte cu mucenicii, cu cei ce duc o viață de mucenicie etc., o indubitabilă dovadă a intervenției, a proniei divine, aşadar, asupra incidența unor legi supranaturale, fructifică şi deci împlineşte. Pentru a sugera intervenția în planul istoriei a unor factori asincroni de esență supranaturală Daniel recurge la teologia „necunoscutelor istorice", idee care va răzbate la toți istoricii şi sociologii conservatori. O întâlnim şi în cultura română într-o idee ca aceea a celor patru monarhate a lui Cantemir, ori în ideea lui Xenopol a „neconştiutului în istorie", a lui Iorga asupra ciudatelor permanențe ale istoriei, ori, în sociologie, în opera lui A. Stourdza care face referire explicită la legea supranaturală ca lege a societății. „Daniel îşi ocultează teologia, subliniază IPS Bartolomeu, în spatele unor *necunoscute istorice*, aşa cum va face la timpul său, însuşi Iisus cu propria Sa Persoană de după înviere: în drumul spre Emaus, El face în aşa fel ca cei doi ucenici să nu-L recunoască şi li Se va descoperi în clipa *când* frânge pâinea: *Hristos istoric* devine *Hristos euharistic*, singurul care va străbate de acum istoria"[604]. Încât modul cel mai radical, direct de propagare în istoria postevanghelică a factorilor asincroni este Hristosul euharistic, Biserica Învierii Sale şi a liturghiei euharistice, deci singurul prin care putem căpăta acces la ritmul spiritual, divin al marelui tot, al întregului univers şi deci la cunoaşterea legilor armioniei universale, care ne apără de catastrofe şi dezastre de toate tipurile. Când pierdem accesul la acest tip de cunoaştere şi la modul de viață bazat pe aceste legi şi deci reglat de ritmul noologic universal ne condamnăm singuri la dezastre şi la neputințe tragice în fața catastroficului din natură şi în istorie. Or imperiile din lume excelează prin edificii fără de nici o consonanță, fără de armonizare cu exigențele ritmului spiritual, ele sunt de aceea statui cu picioare de lut. Edificiul acestora ca al

[602] În *Introducere la Daniel* (*Biblia sau Sfânta Scriptură,* ed. cit.)
[603] Ibidem, pp.1104 - 1105
[604] Ibidem

tuturor organizărilor umane din care s-a retras pulsaţia divină, ritmul spiritual, excelează prin inaderenţa la ceea ce, faţă de timpul grandorii amăgitoare al celor pământeşti şi deşarte, îmbracă semnificaţie asincronă. Trăsătura cea dintâi a factorilor asincroni este, cum s-a precizat deja, anistorismul lor. Viziunile care se revendică de la o atare idee preiau un accent anistoric. Anistorice sunt profeţiile toate, inclusiv cea a lui Daniel. „Anistorismul lui Daniel ar putea fi înţeles şi prin ceea ce va spune Bernard de Clairvaux, anume că în istorie nu există trecut, prezent şi viitor, ci doar *memorie, acţiune şi proiecţie*"[605]. Teoria factorilor asincroni, aşadar, tratează istoria ca fenomen de memorie, de trăire sau acţiune şi de proiecţie, nu ca spaţiu al unor abstracţii ale raţiunii, ale unei gândiri obiectivante. Subiectul cunoscător angajează în operaţia lui nu doar aparatul gândirii, intelectul, ci îşi angajează toată viaţa sa asemenea sfinţilor. Tocmai fiindcă o asemenea formă de cunoaştere vizează „adevărurile fundamentale de credinţă, necesare omului spre a-şi dobândi mântuirea". „Sfânta Scriptură nu ne-a fost dată în scopuri ştiinţifice, indiferent de natura lor, ea ne poate oferi şi informaţii de acest fel, dar în subsidiar; revelaţia divină acoperă doar adevărurile fundamentale de credinţă, necesare omului spre a-şi dobândi mântuirea. Inspiraţia Duhului Sfânt asupra autorului sacru nu e un dicteu automat, ci o stare de graţie care-i respectă personalitatea, caracterul, temperamentul, gradul de cultură, talentul literar şi stilul propriu"[606].

Tot IPS Bartolomeu ne previne asupra unei distincţii esenţiale pentru înţelegerea textului profetic al lui Daniel şi totodată pentru specificul acelui tip de cunoaştere care năzuieşte să surprindă intervenţia proniatoare a factorilor asincroni în istorie.

Cartea profetului Daniel face distincţie între „sýnesis", care înseamnă „cunoaştere dobândită" şi „paideia" care înseamnă „*învăţătura* prin care această cunoaştere va fi transmisă"[607]. Această distincţie este esenţială, fiindcă toată „cunoaşterea" vine de la Dumnezeu, iar învăţătura vine de la Dumnezeu şi om, deci de la *modul* folosirii cunoaşterii primite de la Dumnezeu. Să zăbovim, însă, înaintea altor tâlcuiri la textul danielin, asupra profeţiei despre imperii, prin care se şi inaugurează noologia imperiului şi deci ştiinţa coimplicatului asincron în toate edificiile din istorie ale speciei omeneşti. Ne întoarcem, aşadar, la „vedenia lui Daniel".

Apocalipsa lui Daniel. Vedenia celor patru fiare

„Eu Daniel vazut-am în vedenia mea din vremea nopţii, şi iată, patru vânturi ale cerului lovit-au năprasnic marea cea mare. Şi patru fiare mari ieşeau din mare, deosebite între ele, cea dintâi era asemenea unei *leoaice*, iar aripile ei erau ca nişte aripi de vultur, şi m'am uitat până ce aripile i-au fost smulse, iar ea s-a ridicat de la pământ şi a stătut pe picioare de om; şi o inimă de om i s-a dat. Şi iată a doua fiară era asemenea unui urs; şedea pe-o rână iar în gura ei, între dinţii ei, erau trei coaste şi i se zicea : «scoală-te şi mănâncă multă carne». După aceia m-am uitat: şi, iată, o a treia fiară sălbatică, asemenea unui leopard; şi avea pe la patru aripi ca de pasăre, şi fiara avea patru capete şi putere i s'a dat. După aceea m-am uitat: şi, iată, o a patra fiară, înspăimântătoare şi groaznică şi nespus de puternică; dinţii îi *erau de fier* şi mari, *mâncând şi sfărâmând*, iar rămăşiţele le călca în picioare; aceasta era cu mult mai altfel decât toate fiarele cele de dinainte, şi avea zece coarne. Şi m-am uitat la coarnele ei; şi, iată, un alt corn mic s-a ivit în mijlocul lor; iar în faţa lui, trei dintre coarnele ei de dinainte au fost smulse; şi, iată, în cornul acela erau ochi ca ochii unui om şi o gură

[605] Ibidem
[606] Ibidem
[607] IPS Bartolomeu, nota la Dn, 1, 20

care grăia lucruri mari”[608]. Vedenia lui Daniel, precizează IPS Bartolomeu în nota de la 7, 1-4, face parte din „literatura apocaliptică” şi „trebuie pusă în paralelă cu cele patru metale din care era alcătuită uriaşa statuie din capitoloul 2. Ca şi acolo, se crede că cele patru fiare sunt simbolurile celor patru imperii...”. Simbolul imperiului îşi asociază însă şi o perspectivă eshatologică. „devenind simbolul oricărei mari puteri organizate împotriva lui Dumnezeu. În această perspectivă va fi preluat de către Evanghelistul Ioan în capitolul 13 al Apocalipsei sale, unde cele patru fiare sunt concentrate în una singură, precursoare a Antihristului şi Antihristul însuşi”. Oare nu este un astfel de imperiu acela ce s-a zidit abscons de la luminaţi încoace, în Europa, în cei circa trei sute de ani de afirmare progresivă, dar, vai, cât de amăgitoare, a marelui conglomerat pozitivist occidental, care a fondat state fără de Dumnezeu, şcoală fără de religie, ştiinţă fpără de spirit, viaţă fără de suflet, dragoste fără de iubire etc.? Oare nu este acest conglomerat o putere organizată împoptriva lui Dumnezeu? Nu este progresul secularismului european rodul lui şi cauza dezastrelor actuale în care a intrat omenirea şi al căror şir este deabia la început?

Să reţinem, deci, că vedenia lui Daniel însoţeşte *faza finală* a *ciclului neobabilonian* (Cirus a cucerit Babilonul la 583 î.H., când Daniel avea 70 de ani) şi face parte din *revelaţiile* şi deci dintre *învăţăturile* asupra puterii din lume (stârnită, adică, de lucrarea răului în lume), care preia, iată, forma unei organizaţii teribile îndreptate contra lui Dumnezeu. În această viziune, orice mare putere din lume poate deveni *sediu şi vehicul al răului* care se organizează într-un teribil asalt asupra cerului şi deci împotriva lui Dumnezeu şi implicit împotriva ritmului spiritual universal. Este pragul la care o entitate geopolitică precum imperiul poate fi utilizată spre a bloca intervenţia şi lucrarea eficientă a factorilor asincroni în mersul lumii, tentativă luciferică de a bloca planul mântuirii. Oare nu astfel au fost, mai întâi, conglomeratul pozitivist pentru care a depus, la începuturile lui, atâta efort secta „luminaţilor”, iar, mai apoi, ca o culminaţie, imperiile nazist şi bolşevic în secolul al XX-lea? Nu este la fel şi „imperiul informal” sau, cu o altă denumire, „statul magic”, care năzuieşte azi să rezidească lumea pe fundaţia de nisip a idolatriei consumului, aceea care năruie în vremurile cele de acum energiile omului şi animalizează popoarele? Era implacabil ca Dumnezeu să-l înalţe pe om la pragul vederii acestei teribile puteri antiteiste, fiindcă omul este chemat să organizeze cruciada contra acestei fiare, mereu răpusă şi mereu întronată peste popoare, cu toată grozăvia ei de putere ameninţătoare la adresa fiinţei popoarelor şi a supravieţuirii lor în istorie.

Puterea aceasta a „vederii fiarei” ca şi puterea tâlcuirii vedeniei nu sunt din lume, ci de la Dumnezeu, consecinţă a intervenţiei directe a lui Dumnezeu în fluxul puterilor dăruite peste fire făpturii umane. Acesta este un alt chip, reprezintă o altă formă de manifestare proniatoare a factorilor asincroni în istorie. Această „putere dăruită” face parte din harurile cele mari şi cu totul excepţionale („marile harisme, puteri harismatice”). Fără asemenea puteri omul nu ar avea capacitatea nici să vadă fiara (căci imperiile au dimensiuni nefireşti, durate lungi şi înţelesuri supraistorice, ca cele referitoare la caracterul lor de catapultă contra cerului şi de diavolicească, demonică forţă organizată contra lui Dumnezeu) şi nici să tâlcuiască vedenia. Fiindcă, iată, în cazul celeilalte vedenii, aceea pe care o avusese Nabucodonosor, tâlcuirea vine prin puterea dumnezeiască pusă în Daniel sub forma „*cugetului veghetor*”, ca „Duh al lui Dumnezeu celui Sfânt (deci ca mare putere harismatică), iar în cazul vedeniei lui Daniel tâlcuirea vine de la un «înger din preajma lui Dumnezeu»”, ne spune IPS

[608] Dn, 7, 1-8

Bartolomeu în nota menționată. „În ambele cazuri, nu omul este cel care descoperă şi luminează sensurile”[609]. Apocalipsele toate mărturisesc despre intervenția acestor *puteri harice,* ca extraordinară ilustrare a manifestării factorilor asincroni în fluxul cel mare al întregii existențe şi al *istoriei universale* (macroistoria), pe de o parte, ca daruri ale *vederii* (a ceea ce în chip firesc nu poate fi cuprins cu *ochiul sensibil*, nici cu *ochiul minții*) şi, pe de altă parte, ca daruri ale înțelepciunii, ca puteri ale tâlcuirii şi totodată ca *premisă* a renovării raportului omului cu lumea (atât în registrul binelui cât şi în acela al raportării la răul din lume). Răul care nu se vede şi lucrarea care nu se înțelege nu pot fi controlate, căci ele lovesc de unde nu te aştepți. Fiindcă imperiile se prezintă popoarelor ca aparate juridice, militare, ca civilizații, ori, ele sunt, ne spun marii profeți, prin acele vedenii păstrate în Cartea Sfântă (grație puterilor lor clarvăzătoare, de origine suprafirească), asemenea *fiarei*, prin care se săvârşeşte încordarea răului într-un asalt asupra cerului şi împotriva lui Dumnezeu.

În esență, vedeniile profetului Daniel, inclusiv cele care, într-un fel, se rânduiesc în seria profețiilor lui Ieremia asupra neamurilor, dimpreună cu „vedenia asupra învierii morților şi asupra lui Antihrist”, ce vine în aceeaşi serie cu vedenia lui Iezechiel, a „câmpului cu oase” (a învierii acestora), alcătuiesc împreună tabloul apocalipselor biblice. Cu totul tulburătoare rămâne şi vedenia lui Baltasar (chiar dacă pare a se referi doar la rege), căci, cum reținem din tâlcuirea lui Daniel, aceasta pare a ne dezvălui *intervenția* în lume a unei *puteri* care *cântăreşte lumea*, găseşte *lipsă* în „substanța” lumii (un bizar „deficit ontologic”) şi astfel lasă imperiul acela, ce-şi luase sarcina guvernării ei, să se prăbuşească, iar lucrul acesta ni-l spune Daniel când tâlcuieşte celebrele cuvinte scrise de o *mână* pe perete în fața ochilor îngroziți ai regelui Baltasar: „Mane, Techel, Fares”.

Iar acestea sunt astfel tâlcuite de Daniel: „*Mane*: Dumnezeu şi-a *măsurat* regatul şi i-a pus capăt; *Techel*: a cântărit în cumpănă şi a găsit lipsă, *Fares*: regatul tău este împărțit şi dat mezilor şi perşilor”[610]. *Imperiul a împuținat substanța spirituală a lumii*, ne spune în tâlcuirea lui profetul şi, deci, trebuie să piară. *Aceasta este cauza fatală pentru care pier imperiile şi la pragul unui atare scăzământ ontologic se poate prognoza căderea lui*. Când imperiul împuținează substanța spirituală a lumii, adică despiritualizează omul şi marile colectivități, de tipul popoarelor, atunci e semn că deja s-a pavat drumul căderii sale, drumul declinului, al nimicirii lui. Când, altminteri spus, imperiul intră în conflict cu spiritul dumnezeiesc pus în ființa popoarelor care împreună alcătuiesc un singur popor al lui Dumnezeu, este pavat drumul declinului acelui imperiu, drumul marilor surpări şi drame colective. Vai popoarelor acelora care se află la clipa aceea în ruajul unui asemenea declin! Profețiile lui Ieremia asupra neamurilor ne spun ce se poate întâmpla cu acele popoare. Curios este că în clipa aceea Dumnezeu nu părăseşte planul lumii, drama umană, ci intervine sădind în oamenii excepționali, ca în profeții Vechiului Testament, o putere înțelegătoare de o esență aparte, în care se cuprind şi capacități de citire a semnelor vremurilor şi puteri vizionare. O dovadă este cea furnizată de tâlcuirile lui Daniel la vedeniile lui Nabucodonosor şi, deopotrivă, la propriile lui vedenii. Dumnezeu a sădit în Daniel, iată, nu numai darul vedeniei ci şi puterea de a tâlcui aceste vedenii. Această putere este sădită în duhovnici, în cei mari şi în cei mici, ceea ce conferă spovedaniei caracter de taină. Tot o dovadă asupra caracterului tainic şi asincron al puterii de a tâlcui este funcția liturghisitoare a preoților etc.

---

[609] Cf. nota IPS Bartolomeu, loc. cit.
[610] Dn, 5, 26-28

Puterea tălmăcirii şi darul vedeniei. Despre cunoaşterea noologică

În toate *tâlcuirile* acestea, în orice putere de tâlcuire, este prezentă o *putere înțelegătoare* de o esență aparte, pentru care avem şi mărturia de duh a cuvântului limbii care a fost şi ea utilizată la scrierea Cărții Sfinte. Căci în greacă avem cuvântul *voŭs* (nous) – care se referă la acea *facultate de înțelegere opusă perceperii senzoriale* (*sensus*).

Tulburător este să constați că v*oŭs* şi *sensus* sunt facultăți opuse, una îndreptată spre *lucruri*, alta spre cele *eterne* (*to en* – Unul suprem; *ortoenos*, *orto* – drept *to en* – Unul suprem, *enos* de la *nous*) (Pr. Galeriu). Puterea de tâlcuire a vedeniilor regilor vine, aflăm din Cartea sfântă, prin puterea profetică, iar tâlcuirea vedeniilor lui Daniel vine direct de la îngerul Gavriil: „...iată bărbatul Gavriil, pe care-l văzusem în vedenia de la început, venind în zbor (...); şi a vorbit cu mine şi a zis: «Daniel, acum am venit să te fac să înțelegi». La începutul rugii tale a ieşit poruncă, iar eu am venit să-ți vestesc; căci tu eşti un om de la capătul dorului"[611]. Adică, Daniel este „*bărbat iubit de Dumnezeu*", cum subliniază IPS Bartolomeu în nota sa la acest verset.

Prin urmare este vorba despre un tip special de *cunoaştere* care este şi participare la rânduială lui Dumnezeu.

Aici, în această chestiune, Daniel este cu totul tulburător, fiindcă în 12, 3 vorbeşte despre acea „cunoaştere" care mântuie, este mântuitoare şi care evident, nu e dintre cunoştiințele obişnuite ci dintre cunoştiințele neobişnuite, cum sunt *vedeniile* şi precum sunt înseşi aceste *puteri de tâlcuire,* care vin de la Dumnezeu, fie prin *profeți,* fie prin îngeri, fie, suprem, prin Iisus Hristos. Daniel vorbeşte în cap 12, versetele 2-3, despre sensurile acestei cunoşteri în strânsă legătură cu „învierea morților", deci cu tema eshatologică: „şi mulți dintre cei ce dorm în țărâna pământului se *vor trezi*: Unii la viață veşnică, alții la ocară şi ruşine veşnică. Şi cei ce au *cunoaşterea* vor străluci ca *lumina cerului*; iar din cei *drepți*, mulțime, vor fi ca stelele în vecii vecilor. Iar tu, Daniele, închide cuvintele şi pecetluieşte cartea până la vremea sfârşitului, până ce *mulți vor fi învățați şi cunoaşterea va spori*"[612].

Ce ne surprinde aici este legătura dintre *cunoaşterea luminată şi mântuire.* Am îndrăznit a numi această cunoaştere *noologie.* Daniel spune că „cei ce au *cunoaşterea* vor străluci ca lumina cerului" (este, evident, vorba despre cei ce s-au *sfințit*, căci s-au *mântuit*, iar aceştia sunt cei ce au *cunoaşterea.*) Prin ei se manifestă în istorie, într-un chip minunat şi într-o formulă specială factorii asincroni.

În nota la acest verset a IPS Bartolomeu citim următoarea explicitare: „*sýnientes* e un cuvânt cu o mare încărcătură semantică: [se referă la] cei *înzestrați* cu *inteligența* de a înțelege prin *cunoaştere,* de a *intra în posesia cunoaşterii prin lumina intelectului* (vezi In, 17, 3: «Iar viața veşnică aceasta este: ca ei să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos, pe care Tu L-ai trimis»)". Aflăm de la Daniel că această cunoaştere ***va spori*** până la sfârşit. Ea este deci o „cunoaştere înțelegătoare" şi participativă la Dumnezeire, deci la rânduiala lui Dumnezeu. În al doilea rând, aflăm, că se dobândeşte prin *„lumina intelectului"*, adică printr-o „putere luminoasă" care, dacă, este la ins, e situată în *intelect*, deci nu în simțuri, chiar dacă nu se identifică nici cu intelectul, căci fiind în intelect este supraintelectuală, intelectul servindu-i numai ca instrumnent.

În fine, această cunoaştere are legături secrete cu "*trezirea*", deci cu *învierea* la *viața veşnică*, căci tot în nota IPS Bartolomeu la Dn, 12, 2, citim: "exegeiro = a se trezi, a se deştepta (din somn). Dacă Iezechiel profeția o înviere generală, nediferențiată (37,

[611] Dn, 9, 21-23
[612] Dn, 12, 2-3

1-14), Daniel anunţa tot o înviere a tuturor, dar a cărei finalitate rezidă în răspundere individuală, a fiecărui om pentru faptele sale". Deci e vorba despre acea putere pusă în fiecare, dintre cele necreate, de la Dumnezeu, putere, însă, care, ca în pilda talanţilor, la unii n-a *lucrat*, n-a fost lucrătoare şi, deci, n-a sporit, nu s-a înmulţit. Deci despre această "înmulţire a talanţilor" e vorba, despre talanţii *darurilor* dumnezeieşti, nu despre orice fel de "puteri". C*ăci şi puterile simţurilor pot fi înmulţite, ca în lăcomia banilor, dar acestea nu aduc mântuire*.

Acei ce sporesc cunoaşterea luminoasă sunt *noemones,* adică cei care „dobândesc cunoaşterea prin propria lor aşezare în duh: mai cuprinzător: «înţelepţii duhovniceşti»", „noeticii"[613]. În acest punct, profeţia lui Daniel devine şi mai răspicată în ceea ce priveşte acest tip de cunoaştere, care, probabil este aceea a „*noologiei*" adică este „cunoaşterea înteleaptă" sau a „înţelepţilor" şi profeţilor, şi ea are legătură directă tocmai cu urmărirea *căii (metodos) care aduce şi* mântuirea. Deci nu orice metodă, ci cea prin care triumfă *trăirea înălţată* şi înălţătoare (morală, înţeleaptă). Iată ce ne spune Daniel: „Mulţi vor fi aleşi şi înălbiţi şi încercaţi prin foc şi sfinţiţi; dar nelegiuiţii vor face nelegiuiri, şi nimeni dintre nelegiuiţi nu va avea *cunoaşterea*; dar *cei înţelepţi* vor avea *cunoaşterea*"[614]. Prin factorii asincroni este pusă în lume, iată, puterea de cunoaştere dar şi trăirea înălţată şi înălţătoare, capabilă să ridice insul la cer şi la cunoaşterea luminată.

Este vorba aici despre cunoaşterea eshatologică (asupra sfarşitului şi deci asupra „plinirii sfarşitului"), tot ca tip de cunoaştere noologică. Dar este vorba şi despre toată învaţătura revelaţiei, atâta câtă ne este dată în cele două praguri ale acesteea, ca *revelaţie naturală* şi *supranaturală*, cum precizează Nichifor Crainic. Însă este vorba şi despre „cunoaşterea ziditoare", care ne ajută să urmăm calea cea bună, *calea salvării*, cunoaşterea luminoasă, înălţătoare. Ea este împlinită prin profeţi, prin genii, prin sfinţi, prin Iisus Mântuitorul (Evanghelii), prin vedenii şi tâlcuiri, etc., prin „documente noologice" etc. Ea este în planul lumii, prin acea rânduială nevăzută, ca Biserică invizibilă sau euharistică, ce este în lume, dar lumea n-o vede fiindcă stă departe de ea, cum aflăm petrecându-se la momentul acela de pe drumul spre Emaus, când cei doi apostoli (Cleopa şi probabil însuşi Evanghelistul Luca) nu L-au recunoscut pe Iisus, Cel ce mergea alături de ei, decât atunci când „luând pâinea a binecuvantat şi, frângând, le-a dat. Şi s-au deschis ochii lor şi L-au cunoscut; dar El li s-a făcut nevăzut"[615]. Abia în momentul euharistic L-au re-*cunoscut*, ceea ce arată că *nu orice cunoaştere şi cunoştiinţă este dătătoare de adevăr*, *de acces* la *planul ascuns* al realităţii, la Dumnezeu, ci numai cea dobândită în şi prin *trăirea mântuitoare (înălţată)*. Această cunoaştere dimpreună cu trăirea care ne dă acces la ea reprezintă *firul* de continuitate a lumii, dacă ea este retrasă, e semn că s-a apropiat sfârşitul. În unitate cu trăirea corelativă, ea alcătuieşte ceea ce denumim prin termenul sintetic de învăţături. Exprimările acestor învăţături, ca tipar de trăire şi ca tip de cunoaştere, sunt noologice, de la vedenii, la tâlcuiri, documente spirituale, profeţii, cărţi înălţătoare, în frunte cu cea mai înaltă şi imposibil de decriptat pe toate faţetele ei, cu Biblia, care rămâne *pecetluită* totuşi până la plinirea vremilor. „Iar tu, Daniele, închide cuvintele şi pecetluieşte cartea până la vremea sfârşitului"[616]. Este vorba despre o cunoaştere în derulare, neîmplinită decât odată cu împlinirea vremii, ceea ce confirmă „dimensiunea eshatologică" a acestei cunoaşteri (noologia). „Iar tu pecetluieşte vedenia, căci ea e pentru multe zile",

[613] Nota IPS Bartolomeu la Dn, 12, 10
[614] Dn, 12, 10.
[615] Lc, 24, 29-31
[616] Dn, 12,4

îi spune îngerul Gavriil lui Daniel, referindu-se la vedenia acestuia asupra celor două chipuri, *berbecul şi ţapul*[617].

Să reţinem că la această cunoaştere nu au acces nici „senzualiştii", nici acei înţelepţi ai filosofiei (sofoi), ci „noeticii", acei „înţelepţi duhovniceşti", însufleţiţi de „inspiraţie duhovnicească", adică acceptaţi la cunoaşterea luminată graţie „trăirii înălţate", curate, triumfătoare (în şi prin care triumfă Duhul Sfânt şi deci ordinea cerească în cele de pe pământ: „precum în cer aşa şi pe pământ").

Drumul vieţii, din perspectiva cunoaşterii luminate („noologia"), este înmărginit de minunăţii şi de minuni, pe care doar opacitatea vieţii prea coborâte ne opreşte a le vedea. Altfel drumul vieţii noastre este însemnat, jalonat de miracole, minuni şi cadre minunate, care nu i se arată decât celui curat cu inima şi înălţat cu mintea, aleşii, „înălbiţi şi încercaţi prin foc şi sfinţiţi"[618]. Dar să cercetăm puterea acestei cunoaşteri în tâlcuirea la care este solicitat Daniel a celor trei vedenii. Să începem cu vedenia lui Nabucodonosor.

Profetul lui Dumnezeu şi Împăratul lumii acesteea

După ce are visul care-l tulbură enorm, Nabucodonosor îşi cheamă toţi înţelepţii şi magii să i-l tâlcuiască şi cum nimeni nu i-l poate *reda,* Nabucodonosor dă ordin „ca toţi înţelepţii Babilonului să fie daţi pierzării[619].

Şi atunci, Daniel primeşte de la Dumnezeu „descoperirea vedeniei într-o noapte". Dus în faţa regelui, Daniel îi spune: „Iar mie *nu* mi s-a descoperit această taină datorită *înţelepciunii* ce se află *în mine* mai mult decât în toţi cei vii, ci *pentru* ca eu *să-i spun regelui tâlcul,* aşa ca tu să-ţi poţi cunoaşte *gândurile inimii*"[620] (sbl. ns., IB). Este cea mai tulburătoare lămurire asupra acelei „*puteri*" (de clarviziune şi tâlcuire) care nu este *dintre* cele ale omului şi ale lumii, căci nu-şi are *originea* în *om* ori în orânduiala firii, ci este suprafirească, îşi are rădăcina în *voinţa lui Dumnezeu către om*, de a lămuri omului *linia interioară* a *istoriei*, aceea care se descoperă prin *vedenii* şi *tâlcuri*. De aceea este dedicată „gândurilor inimii" şi, în al doilea rând, este însoţită de o „putere" corelativă pe măsură, un fel de „putere în oglindă" căci această curioasă „capacitate" se manifestă, odată, ca „*vedenie*", în visul lui Nabucodonosor şi, în chip simetric (ca-n oglindă), se manifestă ca „putere de tâlcuire" în capacitatea lui Daniel de a *tălmăci* acea vedenie (de a o „re-vedea" şi a o tălmăci). Ba, în plus, resortul ei de putere suprafirească pusă în *vedenia* lui Nabucodonosor şi în *tâlcuirea* lui Daniel, i se lămureşte şi acela lui Daniel: „Taina despre care întreabă regele nu este (în puterea) înţelepţilor, a magilor, a descântătorilor, sau a ghicitorilor să i-o spună regelui, dar în cer este un Dumnezeu Care descoperă tainele şi i-a arătat regelui Nabucodonosor ce lucruri se vor petrece în zilele ce vor veni"[621].

Această putere pusă în *vedenia* regelui şi deopotrivă în *tălmăcirea* lui Daniel este integral o putere dumnezeiască, ce se propagă în lume ca *har* şi sub forma *pachetelor de harisme*.

Aceeaşi putere i-a fost dată lui Moise şi lui Aaron, le-a fost dată lui Petru şi celorlalţi ucenici pe muntele Tabor, le-a fost dată ucenicilor pe drumul către Emaus când Iisus frânge pâinea şi ucenicii îl recunosc deodată, este dată lui Pavel pe drumul Damascului şi tuturor apostolilor, este dată lui Iezechiel în vedenia „câmpului cu

[617] Dn, 8, 26
[618] Dn, 12, 10
[619] Dn, 2, 12
[620] Dn, 2, 30
[621] Dn, 2, 27-28

oase", este dată lui Ioan în vedenia apocalipsei etc, etc. Este dată, ne spune Biblia şi unor mari conducători, însuşi lui Nabucodonosor, etc, etc.

Iar ceea ce vede Nabucodonosor este „chipul puterii celei mai mari din lume", pe care însă el singur n-o poate înțelege (cuprinde cu mintea). De regulă, în aceste situații, Dumnezeu trimite *puterea în chip simetric*, la a doua persoană, de data aceasta ca *putere de tâlcuire*, de „înțelegere". Uneori, vedenia se tălmăceşte în altă epocă, aşa cum s-a întâmplat cu Nifon al Constanzianei ce va primi o tâlcuire plastică abia peste câteva sute de ani, în şi prin programul iconografic al lui Ştefan cel Mare şi Sfânt, Petru Rareş şi al mitropolitului Grigorie Roşca, cum ne spune într-o carte de excepție Sorin Dumitrescu.

Iar viziunea regelui era aceea a unui chip al cărui cap era de aur, mâinile şi pieptul erau de argint, coapsele şi pântecele de aramă, iar picioareele, o parte de fier şi o parte de lut. Şi s-a desprins o piatră din munte, („o piatră tăiată din munte, nu de mână") şi a izbit chipul peste picioarele de lut şi de fier şi le-a sfărâmat. „Atunci dintr-o dată s-au sfărâmat lutul, fierul, arama, argintul şi aurul şi s-au făcut ca praful vara pe arie, şi furia vântului le-au spulberat şi loc peste ele nu s-a mai aflat, iar piatra care lovise chipul s-a făcut un munte mare şi a umplut tot pământul"[622].

La această vedenie teribilă, tălmăcirea lui Daniel este şi ea teribilă. El vede în chipul acesta tâlcul succesiunii imperiilor dintre care ultimul care va veni fiind format, o parte din fier şi o parte din lut, „va fi împărțit"; „regatul acela va fi tare, dar ceva din el se va sfărâma"[623]. Şi după ce se vor duce toate cele patru regate succesive, tot mai slăbite, ultimul fiind cel mai opresiv, dar şi cel mai vulnerabil, partea din fier fiind expresia opresiunii, a apăsării care fărămițează („el va fărămița şi va supune", aşa cum „fierul fărămițează şi supune"), după ce vor cădea ele printr-o *putere* care nu vine de la cele fireşti, ci în chip *extraordinar* (ca o piatră tăiată din munte de o forță, ori o mână nevăzută), atunci „Dumnezeul cerului va ridica o împărăție care-n veci nu va fi nimicită; împărăția lui nu va fi lăsată unui alt popor, ci va fărămița şi va vântura toatele regatele iar ea va rămâne în veci"[624]. Căci, în visul lui Nabucodonosor, „piatra care lovise chipul s-a făcut un munte mare şi a umplut tot pământul"[625]. Vedenia imperiilor care se fărămițează unul după altul, de la cel strălucit ca aurul la cel opresiv ca fierul, conține două linii de tâlcuire, pe care Daniel le urmează. Mai întâi că aceste imperii, care vin unul după altul, compun un singur chip, deşi părțile sunt atât de diferite şi zidite din *elemente* cu totul distincte: aur, argint, aramă, fier plus lut (al patrulea). În al doilea rând ele, deşi distincte, sunt străbătute, de la ultimul (în timp) la primul, cel de aur, de una şi aceiaşi *slabiciune*, care le face caduce şi le coboară pe fiecare cu câte o treaptă: imperiul de aur lasă locul regatului de argint, acesta celui de aramă ş.a.m.d. Aceasta este legea sucesiunii prin declin şi degradare a elementului constitutiv, ziditor., care, din aur se preschimbă, la ultimul regat, în fier şi lut, amestecate, adică având în compunerea lor trei principii: al *apăsării*, al *fărămițării* şi al *zdrobirii*.

În fine, al doilea fir tâlcuitor se referă la forța care le dărâmă pe toate şi care este de la Dumnezeu, nu din lume, încât între cele *două zidiri* nu poate exista nici o continuitate, nici o succesiune. Imperiile se ridică aidoma unui chip de aur pe picioare de lut, adică dintre cele trecătoare, pe când împărăția lui Dumnezeu se desprinde dintr-un munte („muntele cel sfânt", care poate fi şi *omul ceresc*) şi creşte ca un munte care umple pământul tot (deci e coextensiv întregului, depăşindu-l cu forța care săvârşise

[622] Dn, 2, 35
[623] Dn, 2, 42
[624] Dn, 2, 44
[625] Dn, 2, 35

această teribilă transformare la scara a tot pământul: „împărăția Lui nu va fi lăsată unui alt popor, ci va fărâmița şi va vântura toate regatele, iar ea va rămâne în veci”[626]).

În nota IPS Bartolomeu la acest verset[627] se consemnează: „viziune megalitică asupra aparițiilor şi dispariților succesive ale unor imperii. Cei mai mulți exegeți – inclusiv o seamă din Sfinții Părinți – sunt de părere că succesiunea imperiilor (în ordinea descrescândă a valorilor de metal din statuie) ar fi: cel babilonian, cel al Mezilor, cel al perşilor şi cel al lui Alexandru cel Mare, urmat de veşnica împărăție a lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”. Curios este că *viziunea* imperiului soteriologic renaşte în istorie, ca o reluare a zadarnicului orgoliu căci, iată, Dumnezeu i-a tâlcuit prin Daniel celui mai mare dintre împărații pământului din toate epocile, lui Nabucodomosor, că „împărăția Lui [a lui Dumnezeu] nu va fi lăsată altui popor”[628], încât nebunească va fi acea viziune care leagă „salvarea” lumii de vreun *imperiu* din lume. Salvarea vine direct de la Dumnezeu şi unica „împărăție soteriologică” este aceea a lui Dumenzeu, zidită printr-o forță, o energie care nu este din lume şi care nu va fi pusă pe umerii şi în sarcina nici unui *popor istoric*, ci, numai, în sarcina Bisericii lui Dumnezeu Cel făcut om, şi a poporului în Biserică, nu în afara ei. Iată că textul biblic face o clară distincție între *imperiile din lume* şi *împărăția lui Dumnezeu*. Aceasta nu va fi din lume şi nici nu va fi pusă în sarcina vreunei puteri lumeşti (temporale), ci în sarcina poporului organizat în Biserica lui Dumnezeu şi propagată poate sub forma unui *stat nou* unit cu Biserica Sa şi cu toate corporațiile laburiste ale societății la rândul lor guvernate de legea supranaturală a iubirii de aproapele, în chipul unei sinergii cu mult prea vag prefigurată de „simfonia” bizantină, căci aceasta excudea din ecuația puterii tocmai corporațiile lucrătorilor (care, din această pricină, nici nu preluau în spiritul lor de corp preceptele creştine, astfel că negustorul ori soldatul bizantin se comportau într-un fel când erau în Biserică şi cu totul diferit în afara bisericii, ființa lor fiind schilodită de o nefirească schizoidie). Ne dăm seama că parlamentarismul se modifică el însuşi în direcția unui parlament semicorporatist, care obligă şi partidele să se reformeze în privința mediilor de recrutare, al spiritului doctrinar şi al sistemelor de reprezentare. Pentru realismul noului corporatism la care visaseră şi utopiştii din toate epocile avem o primă confirmare în corporațiile capitaliste protestante şi neoprotestante ale Nordului Europei şi ale Americii, unde s-a văzut că este cu putință o lume de afaceri prin ochii credinței, tot atât de puternic interesată de prosperitatea muncii şi de organizarea ei rațională ca şi de profitul capitalului şi de bunăstarea burghezului. Respectul de sine n-a fost niciodată rupt la aceştia de respectul celuilalt, al lucrătorului, iar prosperitatea burgheză nu s-a dobândit cu prețul înfometării muncitorilor şi al pauperizării popoarelor. Poate că cei doi factori, un stat capabil să regândească organizarea socială după principii creştine (vezi, în acest sens, social-work-ul american, welfair-state-ul nordic, justiția restaurativă americană şi britanică, inspirată tot după principii creştine asupra celui ce greşeşte, selecția în justiție prin filtrul congregației ca în Anglia, sunt dovezi ale apropierii satatelor respective de modelul statului creştin) şi corporații capabile să-şi dirijeze afacerile prin ochii credinței în Iisus Hristos, sunt cel mai deplin întruniți în America şi în state ale arealului nord-atlantic (Suedia, Norvegia, Finlanda, mai vag în Olanda, Anglia etc.).

Împărăția lui Dumnezeu va fi pusă în lume şi va fi guvernată de Dumnezeu ca *rânduială dumnezeiască*, nu *lumească*. Vedenia aceasta va fi radical luminată prin cuvintele Mântuitorului, ce cad ca un verdict şi ca o reamintire (avertizare): „Împărăția

[626] Dn, 2, 44
[627] Dn, 2, 44
[628] Dn. 2, 44

Mea nu este din lumea aceasta". Încât nici un imperiu din lume nu va fi cu adevărat renovator dacă nu va aduce organizaţia lumească la pragul şi la formula organizării bisericeşti până într-acolo încât în toate rânduielile de pe pământ să se reproducă legea iubirii lui Dumnezeu Fiul, care înseamnă slujirea aproapelui până la jertfirea de sine şi până la a te preschimba pe tine în cel ce se pune cu bucurie în serviciul bunăstării celor mulţi şi umili, ca să se împlinească acel cuvânt al Mântuitorului în ţinutul Betsaidei: „Mi-e milă de popor" şi: „Daţi de mâncare mulţimii" („Şi ieşind din corabie Iisus a văzut mulţime mare şi *I s-a făcut milă de ei*, că erau ca nişte oi fără păstor, şi a început să-i înveţe multe. Dar făcându-se târziu, ucenicii Săi s-au apropiat de El şi I-au zis: Locul e pustiu şi ora e târzie; dă-le drumul să meargă prin oraşele şi satele dimprejur ca să-şi cumpere de-ale mâncării. Iar El, răspunzând, le-a zis: *Daţi-le voi să mănânce*".[629])

Cu acelaşi înţeles asupra imperiilor, de puteri care se succed ca într-o rotaţie şi cu o vădită intenţie pedagogică va fi tălmăcită vedenia lui Nabucodonosor de către D. Cantemir pentru uzul împăratului ruşilor, interpretare în care, din păcate, aflăm şi rădăcina celei dintâi relansări a ideii despre un „imperiu lumesc soteriologic", căci D. Cantemir conferă caracter universal ultimului imperiu identificat cu imperiul ruşilor, deci nu cu imperiul lui Dumnezeu. Pe de altă parte, prinţul moldav, *încifrează* un nucleu ezoteric în propria lui interpretare voind a transmite posterităţii adeziunea lui la tâlcuirea lui Daniel. Fiindcă deşi D. Cantemir îi tălmăceşte ţarului că în succesiunea imperiilor, cel rus va fi un imperiu universal, totuşi, pe de altă parte, are grijă să impună ideea unei *rotaţii* de la răsărit spre *miazănoapte*, de la lumină spre întuneric, de la o lume încălzită („caldă") la una „rece", îngheţată, şi deci „încremenită", ceea ce totuna cu o resuscitare a vedeniei lui Nabucodonosor într-o *naraţiune* de iz veterotestamentar târziu. Aşa cum, în Moldova fiind, acelaşi prinţ moldav va plăsmui, tot cu sens de parabolă, imaginea Inorogului, făptură fabuloasă, tipic veterotestamentară. Legea de succesiune a imperiilor – *ab Orientem ad Occidentem* – este cel mai tulburător avertisment asupra renaşterii imperiului soteriologic în lume, ca putere lumească. D. Cantemir se adaugă astfel seriei marilor tâlcuitori ai mereu renăscutei şi orgolioasei idei imperialiste la scara istoriei universale. Fiindcă el spune: iată *acest* imperiu va fi cel universal, dar adaugă el, în scrierea sa tâlcuitoare, va fi şi *ultimul*. Or, Cantemir ştia că imperiile vin şi se duc, urmează aceeaşi *„incrementa et decrementa"*, acelaşi *corsi e ricorsi*, cum va spune G. Vico. Putem spune, în incheiere, că această extraordinară parabolă a lui Daniel s-a constituit într-o paradigmă a gândirii universale, pe temelia căreea se vor zidi toate marile *teorii* despre imperii şi imperialisme. Cei ce n-o cunosc sunt, chiar şi aceia, marcaţi, fără s-o ştie, de „gândirea lui Daniel". Ca o probă că aceasta nu era decât *vehicolul* unei „puteri înţelegătoare" suprafireşti, care nu e din lumea aceasta, ci vine asupra lumii ca „putere clarvăzătoare" de la Dumnezeu. S-o numim viziune danielină asupra imperiuului şi a imperialismului.

[629] Mc, 6, 35-37

Partea a II-a

Înomenirea lui Dumnezeu
Fenomen asincron universal
Lumea recreată şi „omul restaurat”

„Ca să pătrundă înlăuntrul omului
şi în adâncimea inimii lui” (Ps 63,7).

I Lecţiile Pustiei

Agenţii antilucrării vs elevii lui Iisus. „Generaţiile dreptăţii”

„*Unsul Domnului în vestea cea bună*” (cap. 61, Isaia)

Când Dumnezeu îi dă mărturie lui Ioan Botezătorul astfel: „Cel peste care vei vedea Duhul pogorându-Se şi rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt”[630], Domnul ne spune explicit că *o nouă lucrare* se face şi din ea lumea va ieşi recreată, complet înnoită, iar cel ce va ridica cuvânt împotriva Duhului Sfânt, neîntrerupt lucrător în lume de la Facere şi până la *Ungerea Domnului,* şi împotriva marii taine dinlăuntrul acestor lucrări, prin care lumea a fost creată şi apoi înnoită prin darul mântuirii, acela nu va fi iertat.

Două faţete ne sunt arătate cu privire la adevărul că Dumnezeu săvârşeşte lucrarea Sa în lume în chip neîntrerupt de la Facere şi până la sfârşitul veacului şi anume: a) la un anume prag al timpului, Dumnezeu Însuşi se face om şi rob spre a reda omului viaţa veşnică, eliberată din robia păcatului mortal, ca măsură a iubirii Sale pentru om şi ca dovadă că Dumnezeul adevărat este Dumnezeu al iubirii; b) lucrarea lui Dumnezeu se săvârşeşte înlăuntrul libertăţii omeneşti, încât acesta se poate împotrivi lui Dumnezeu săvârşind păcat de moarte, care, fiind păcat contra Duhului Sfânt, n-are iertare. Specificul manifestării lumii înnoite ţine, iată, de caracterul ei asincron, adică de faptul că prin timpul lumii nu se mai propagă exclusiv şi atotbiruitoare moartea, ci triumfă viaţa renovatoare, şi vehiculul propagării noului timp este întrunit de ceea ce Isaia numeşte „generaţii harismatice”, cele care sunt următoarele vrednice ale lui Iisus.

Kenoza, coborârea lui Dumnezeu prin întrupare, este o intervenţie recreatoare asupra lumii căzute, un fenomen asincron de cuprindere universală, căci Dumnezeu nemuritorul s-a făcut pe Sine muritor, „cu moartea pe moarte călcând”, înviindu-Se pe Sine din moarte şi „celor din mormânturi viaţă dăruindu-le”. Cel ce este nemuritor S-a făcut muritor şi Cel ce-a murit a înviat din morţi, iată un fenomen de asincronie completă, totală.

Unsul Domnului este cea mai teribilă taină, este Cel ce se face axul lumii recreate, iar lucrarea aceasta se săvârşeşte prin Persoanele Treimice; „osebite în egalitatea fiinţială: Tatăl, Cel ce unge, Fiul, Cel ce este uns, şi Duhul, ungerea însăşi” (comentează Sf. Irineu al Lionului, menţionat în adnotarea sa de IPS Bartolomeu).

Putem deduce, aşadar, că unul dintre înţelesurile Cuvintelor spuse de Mântuitor – „Cel ce va grăi cuvânt împotriva Fiului Omului va fi iertat, dar cel ce va grăi împotriva

[630] In 1,33

Duhului Sfânt nu va fi iertat"[631] – se referă la cei ce se vor face *vas al cuvântului întors*, adică *propovăduitori ai cuvântului anticristic, cuvântători împotriva acestei Sfinte Taine şi Lucrări înnoitoare, din care a ieşit Lumea înnoită*. Domnul este Cuvântul Întrupat, iar cei ce vor grăi împotriva Duhului Sfânt vor fi *agenţii Antilucrării, ai liturghiei întoarse, ai marii deconstruiri anticristice a lumii rezidite în Hristos şi prin El întru Dumnezeu Tatăl şi întru Duhul Său cel Sfânt*. Persoana este *vas al cuvântului*, deci *al iubirii*, încât *nu putem să ne utilizăm propria persoană şi pe a celorlalţi oricum, ci numai în conformitate cu acest înţeles axial, pe temeiul căruia se zideşte totul*. Prin urmare iubirea este asincronă, prin ea triumfă timpul vieţii, al libertăţii, al mântuirii şi deci al îndumnezeirii omului, eternitatea.

Şi cap. 61 din Isaia vorbeşte despre cei ce se „vor numi generaţii ale dreptăţii", lucru teribil, căci sunt propovăduite aici teribile profeţii despre „generaţiile harismatice", lucrătoare întru *propagarea Adevărului lui Iisus.* Aceştia sunt cu adevărat „Cei ce-I urmează lui Iisus", hristofor-i, oamenii care poartă „vasele Domnului", cum spune tot profetul Isaia. Se poate deduce că Domnul, atestând prin lucrarea Sa directă triumful timpului urcător asupra celui care aduce nimicirea, ilustrare supremă a unui fenomen asincron de netăgăduit, îşi alege asemenea „generaţii ale dreptăţii", adică cele prin care lumea este readusă la Cuvântul Domnului, la taina Unsului lui Dumnezeu şi a „ungerii însăşi" care este Duhul Sfânt coborât asupra Domnului, arătându-Se lucrător în lume. Aceste Generaţii compun *înlăuntrul istoriei liniile harismatice*, de propagare a Adevărului Unsului lui Dumnezeu şi deci sunt Chemătorii şi Chemaţii totodată, stigmatizaţii harismelor şi actanţii unor fenomene ascensionale, asincrone faţă de timpul nimicitor. Prin ele se recompune mărturia, ele sunt deci, totodată, Generaţii mărturisitoare. Uneori acestea ating puritatea Sfinţeniei, cum s-a întâmplat cu franciscanii ori cu generaţiile isihasmului răsăritean, cu martirajul Noii generaţii interbelice, urmărită, ucisă, aruncată în temniţi fără ca adevărul propovăduit de ea să poată fi suprimat. *Ei au biruit în spirit*. Ei sunt ecoul îndemnului Mântuitorului: „Îndrăzniţi, Eu am biruit lumea!" *Biruinţa în spirit* este esenţialmenete *asincronă* faţă de timpul nimicirii şi puternica dovadă asupra „*generaţiei dreptăţii*", asupra *harismaticilor*, a celor aleşi să dea mărturie prin însăşi viaţa lor despre Unsul lui Dumnezeu. Numai aşa vor fi cei ce se vor putea chema „Elevii Domnului nostru Iisus Hristos", Învăţătorul lumii şi Recreatorul ei.

Cei ce vor acţiona împotriva acestor „generaţii ale dreptăţii", vor grăi împotriva Duhului Sfânt şi acesta este un alt sens la cele mărturisite de însuşi Hristos[632].

A fi „următori ai lui Iisus", adică „cei Ce-I urmează Lui", înseamnă a îmbrăca haina harismatică a acestor Generaţii adică a fi pregătiţi pentru jertfa dreptăţii Sale, altfel nu vei avea dovada stigmatului harismei, a alegerii. Pentru aceasta trebuie să fii mereu acolo unde este lucrarea Domnului şi a ungerii Sale, începând, evident, cu lucrarea lucrărilor, cu Sfânta Liturghie euharistică. Apoi, a fi mereu în rânduiala tainelor Sale şi în toate rânduielile Bisericii Lui, prin care este rezidit trupul lumii şi este salvat sufletul ei. E necesar, în fine, să te cercetezi pe tine ca *purtător de harismă*, deci ca *vehicul al unei vocaţii*, ca împlinitor al Darului şi ca slujitor, prin darul tău, al semenilor, căci numai aşa poţi fi „*ungere de veselie celor întristaţi*".[633]

---

[631] Mt 12,32

[632] Mt. 12, 32 („De aceea vă spun: Orice păcat şi orice blasfemie li se va ierta oamenilor, dar blasfemia împotriva Duhului Sfânt nu li se va ierta. Cel ce va grăi cuvânt împotriva Fiului Omului va fi iertat; dar cel ce va grăi împotriva Duhului Sfânt nu va fi iertat nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie")

[633] Is 61,3

Generaţiile dreptăţii repetă, astfel, prin ele, taina ungerii şi deci a lucrării Duhului Sfânt, ele devenind astfel: „ungere de veselie celor întristaţi // podoabă de slavă în loc de duh al mâhnirii; ei se vor numi generaţii ale dreptăţii, răsadul Domnului întru slavă. Şi vor zidi vechile ziduri prăbuşite // şi vor ridica locurile cele din vechime pustii // chiar pe cele pustiite cu mult în urmă”[634], adică „cele pustiite înainte de multe generaţii”[635]. Iată, dar, semnele unei generaţii harismatice, chemate să poarte stigmatul harului şi să săvârşească lucrarea ziditoare ca „următori ai lui Hristos”. Aceste generaţii compun actanţii unor fenomene asincrone de mare frumuseţe şi de copleşitor mister. *Cei ce fug de „cei întristaţi” căutând pentru ei bunăstare materială şi trai tihnit* (uneori în ţinuturi îndepărtate, care de fapt sunt *noul Egipt al păcatelor*), aceia nu vor fi părtaşi la „zidirea vechilor ziduri prăbuşite” şi nici nu „vor ridica locurile cele din vechime pustiite” din pricina faptelor risipitoare şi rătăcitoare, cum sunt şi cele prin care se înfăţişează privirilor de astăzi generaţiile noului materialism, ale *demisiei* de la Cuvântul lui Dumnezeu. Cel ce fuge de „cei întristaţi” vor fi săditorii „duhului mâhnirii”, prin ei se va propaga în lume cealaltă *linie* a istoriei, linia părăsirii, a evaziunii de la chemarea Duhului celui Înnoitor. În loc de a fi Generaţii ale dreptăţii ei vor fi „generaţii ale noului păgânism” şi ale marii demisii de la Cuvântul şi chemarea la Oastea Domnului. În loc de a fi ostaşi ai lui Iisus ei vor fi bieţi următori ai trupului şi ai nălucilor materiei, umbre triste ale unei morţi tihnite. Aceste generaţii sunt ele însele asincrone, urmând linii de afirmare opuse, coborâtoare una, ascendentă cealaltă.

Ci, iată regula „celui ce-I urmează lui Iisus”: „De dragul Fiului nu voi păstra tăcere // şi de dragul Ierusalimului nu Mă voi da Odihnei”[636]. Aceasta este regula pe care Domnul şi-o pune şi ea trebuie să devină regula oricărui „următor al lui Iisus”, oricărui elev al Domnului. Şi aceasta „până când dreptatea lui ca o lumină va ieşi // şi Mântuirea Mea ca o făclie va arde”[637]. Semnul dintâi al „elevului lui Iisus” este rugăciunea. El este un rugător către Domnul atingând în cadrul rugăciunii şi prin mijlocirea ei şi unitatea interioară şi libertatea. El devine astfel un propagator al timpului ascensional, asincron faţă de timpul istoric, prin care triumfă moartea.

---

[634] Is 61, 3-4

[635] IPS Bartolomeu, nota la Is 61,4. Există unele nuanţe reciproc întregitoare între varianta jubiliară, diortosită de ÎPS Bartolomeu, şi cea uzuală a traducerii Bibliei, ca în versetul 26 din Is, 1: „Voi întoarce judecătorii să se judece ca la început (…) După aceasta te vei numi iarăşi *cetate dreaptă*, *oraş credincios*…” Isaia 1,26. Iar în varianta jubiliară: „Pe judecătorii tăi îi voi aşeza ca mai înainte (…). După toate acestea vei fi numită *Cetatea Dreptăţii, credincioasa cetate-mamă Sion*” Isaia 1,26. În varianta veche este pusă ideea *cetăţii drepte*, adică a celei ce trăieşte drept, în opoziţie cu cea strâmbă, a celei ce trăieşte în strâmbătate. Iar lucrul acesta e întărit prin *relaţie metonimică*: cetate dreaptă, oraş credincios. Or aceasta arată că *o cetate e dreaptă dacă e credincioasă sau invers, e dreaptă deci e credincioasă*. Totul ne lasă a înţelege că acolo unde slăbeşte credinţa se lărgeşte proporţional nedreptatea. În varianta jubiliară, accentul e pus pe sensul „suprarânduit” al dreptăţii (aceea care face dreptate) şi pe caracterul consecvent de a fi credincioasa cetate-mamă, Sion. Deci implicaţia e înlocuită printr-o relaţie sintagmatică simplă. Versetul 29, din nou, consemnează accente întregitoare. În Varianta uzuală citim: „Ei vor fi ruşinaţi pentru dumbrăvile sfinte pe care le-au îndrăgit şi se vor roşi la faţă din pricina grădinilor pe care le-au ales”. Iar la ediţia jubiliară: „Că se vor ruşina de idolii lor în care le-a fost voia şi le va crăpa obrazul de grădinile în care le-a fost poftă”. Accentul, în varianta jubiliară accentul este pus pe cauza ruşinii şi a dezastrului care urmează alegerii făcute pentru grădinile idolatriei, adică pentru cadrele noologice degradate, false, acelea ale idolatriei. Este, evident, o opoziţie prin care se pune în relaţie ruşinea, nu cu căderea simţurilor, ci cu alegerea cadrelor degradate, false: în locul cadrului dreptei credinţe ei au ales cadrul idolatriei. În varianta jubiliară accentul e mutat de pe alegere (act intelectiv) pe tentaţie (act afectiv). În loc de: „grădinile pe care le-au ales”, se preferă: „grădinile în care le-a fost pofta” (adică în care au lunecat prin tentaţie, prin ispită. În ambele variante este subliniată responsabilitatea, căci cei căzuţi au atins pragul apostaziei, prag apostatic).

[636] Is 62,1

[637] Is 62,1

Triumful generației dreptății, a următorilor lui Iisus începe cu triumful Domnului Însuşi din Pustia Carantaniei, care va şi deveni locul celei mai teribile drame divine din tot universul şi zona maximei densități asincrone pe pământ.

Pustia Carantaniei. Cristoforii

Pustia Carantaniei este zona cu cea mai mare densitate asincronă din toată istoria omenirii şi de pe toată planeta. „Iar Iisus, plin de Duh Sfânt, S'a întors de la Iordan; şi a fost dus de duhul în pustie timp de patruzeci de zile, ispitit fiind de diavolul"[638]. Aici, Iisus l-a înfruntat pe ispititor şi astfel a pus bazele lumii înnoite. Fiecare dintre noi trece într-o formă sau alta prin pustia Carantaniei, din care putem ieşi biruitori, adică cristofori, purtători de Hristos, sau ne pustiim, livrându-ne celui rău şi lispindu-ne de adevărata îndestulare şi bogăție interioară, de apa cea vie care este Hristos. În pustie fiind Iisus şi postind a venit Ispititorul ca să-L ispitească: „Şi în toate acele zile El n-a mâncat nimic; şi când ele s-au încheiat, El a flămânzit. Şi I-a zis diavolul: <<Dacă eşti Fiul lui Dumnezeu, zi-i acestei pietre să se facă pâine>> Şi i-a răspuns Iisus: <<Scris este că nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul lui Dumnezeu>>"[639]. Şi tot aşa au urmat şi celelalte două ispite, iar toate împreună sunt tocmai ispitele în care a căzut modernitatea:

1 ispita credinței oarbe în *puterea materiei* („...zi ca pietrele acestea să se facă pâini"[640]). La care Iisus contrapune *puterea Cuvântului* lui Dumnezeu şi deci puterea Duhului („Nu numai cu *pâine* va trăi omul, ci cu tot *cuvântul* care iese din gura lui Dumnezeu"[641]);

2 îndemnul (ispita) de *a-L ispiti pe Dumnezeu*, ispită care este una cu aceea a omului autonom, adică tocmai cu *îndemnul să te încrezi, nu în Dumnezeu, ci în cele sădite de El în lume, în legile universului şi în puterea rațiunii*: „Îngerilor Săi le va porunci pentru tine şi ei te vor ridica pe mâini, ca nu cumva piciorul tău să-l izbeşti de piatră"[642]. *Este vorba, deci, despre îndemnul satanic spre ispitirea lui Dumnezeu, adică spre întoarcerea încrederii în cele ale creației, sădite de Domnul în creație, contra Creatorului, aşa cum face omul autonom al Europei moderne. Răspunsul Mântuitorului este binecunoscut: „Dar mai este scris: Să nu-L ispiteşti pe Domnul Dumnezeul tău*"[643];

3 în fine, *ispita puterii*, a *exclusivității puterii lumeşti* (cam cum se întâmplă, de la luminați încoace cu îndemul *separării puterii temporale de puterea spirituală*, a şcolii de religie etc., cum se întâmplă cu orgoliul bruxellez de azi de a refuza consemnarea în noua constituție europeană a oricărei mărturii asupra apartenenței Europei la o Împărăție mai înaltă decât cea năzărită de puterea din lume a Europei şi anume la Împărăția lui Dumnezeu).

Iată pasajul din Matei: „Diavolul L-a mai dus pe un munte foarte înalt şi I-a arătat toate împărățiile lumii şi slava lor şi I-a zis: «Pe acestea toate ți le voi da ție dacă vei cădea înaintea mea şi mi te vei închina». Atunci Iisus i-a zis: «Mergi înapoia Mea, satano, că scris este: Domnului Dumnezeului tău să I te închini şi numai Lui să-I slujeşti»"[644].

---

[638] Lc 4, 1-2
[639] Lc 4, 2-4
[640] Mat 4:3
[641] Mat 4:4
[642] Matei 4:6
[643] Mat. 4:7
[644] Matei 4:9-10

Nu există *putere în lume* a cărei promisiune şi slăvire să înlocuiască *slăvirea lui Dumnezeu*, nici o putere a lumii nu trebuie slăvită şi deci crezută, urmată, contra şi/sau în locul puterii lui Dumnezeu. Aceasta singură trebuie slăvită şi urmată.

Tot astfel, în respingerea celei de a doua ispite, Mântuitorul ne învaţă că nici o „perfecţiune" dintre cele puse de Dumnezeu în creaţie nu trebuie utilizată ca *substitut* al *proniei* lui Dumnezeu, nici una dintre cele sădite de Dumnezeu în lume, oricât de minunate ar fi, nu trebuie folosită ca sursă de miracole, de minuni. *Singur Dumnezeu poate face minuni, nici una dintre puterile sădite de Dumnezeu în creaţie nu poate face minuni şi deci nu trebuie slăvită (respingerea „falsei minuni", a „falsului miracol" şi a idolatriei ideologiilor care promit ca nişte dumnezei, a oricărei forme de magie).*

Între toate „puterile" sădite de Dumnezeu în creaţie, evident că cele din adâncurile materiei şi cele din adâncurile conştiinţei omeneşti sunt cele mai teribile. Însă *căderea* în cultul lor, cum se întâmplă cu materialismul şi cu raţionalismul (omului autonom) înseamnă a-L ispiti pe Dumnezeu. Aşa cum omul nu trebuie să se încreadă în sine şi în legile universului cu şi în locul credinţei în Dumnezeu (căci aceasta nu poate fi înlocuită de nici o altă credinţă), tot astfel, el nu trebuie să cadă în oarba încredere în *puterea* materiei şi a hranei trupeşti contra hranei sufleteşti /duhovniceşti. *Trupul, raţiunea şi puterea*, sunt iată cele trei ispite. În toate trei a alunecat omul modern şi toate au condus la criza postmodernă, care însă duce nebunia celor trei ispite la expresia lor încununată, la *nebunia necredinţei*, care este tâlcuită de Mântuitorul în partea a doua a replicii date Ispititorului: „Domnului Dumnezeului tău să I te închini *şi numai Lui să-I slujeşti*". Dacă omul cedează celor trei ispite, el va cădea în consecinţa lor întrunită: nebunia necredinţei, adică nu-i va mai sluji Lui Dumnezeu, arătându-se pregătit să treacă la slujirea către satana. Este ceea ce s-a întâmplat cu omul modern şi triumful secularizării, lăţirea necredinţei, o atestă.

Omul postmodern nu a redescoperit credinţa în Dumnezeu, ci *nebunia necredinţei,* care este *rodul* amar al căderii în cele trei ispite, nebunie proprie deopotrivă omului modern. La acestea se adaugă şi învoirea la desfrânare de care e plin veacul (ceea ce conduce la „totalitarismul sexual").

După ce Ispititorul eşuează complet, lucrarea lui Dumnezeu înaintează triumfător, este creat *cadrul pur* al manifestării Cuvântului Său, adică Biserica noologică. Aceasta îmbracă forma „Bisericii din Capernaum". „Atunci, consemnează Sf. Ev. Matei, diavolul L-a lăsat; şi iată, îngerii s-au apropiat de El şi-I slujeau"[645]. *Noul Timp şi Împărăţia lui Dumnezeu triumfă în lume. Ritmul Împărăţiei şi ritmul istoriei pulsează asincron: ascensional unul, coborâtor celălalt. Este atestată evanghelic coimplicarea timpului noologic şi a timpului istoric în tot şi-n toate*

Deja, la acel timp, adică la momentul stabilirii Mântuitorului la Capernaum, Ioan a fost întemniţat şi auzind Iisus că Ioan a fost întemniţat, a plecat în Galileea. „Şi părăsind Nazaretul, a venit şi a locuit în Capernaum, lângă mare, în hotarele lui Zabulon şi ale lui Neftalim, ca să se plinească ceea ce s-a spus prin Isaia profetul care zice: „Pământul lui Zabulon şi pământul lui Neftalim, spre calea mării, dincolo de Iordan, Galileea neamurilor; poporul ce stătea în întuneric a văzut lumină mare, şi celor ce şedeau în latura şi în umbra morţii lumina le-a răsărit"[646].

„Capernaumul, aşezat pe ţărmul nordic al lacului Ghenizaret, precizează IPS Bartolomeu, în nota la versetul 13 din Matei, cap.4, devine *reşedinţa lui Iisus*, *centrul întregii Sale activităţi*". Două sunt chestiunile relevante în legătură cu cele petrecute după triumful lui Iisus, ca să ne arate *calea Bisericii Sale*, mai exact Calea Intrării în

[645] Matei 4:11
[646] Matei 4:12-16

Biserica Sa, care era Biserica cea dintâi a Capernaumului: a) alegerea apostolilor (deci constituirea comunității spirituale) şi b) începerea Evangheliei, cu Predica de pe Munte, când sunt afirmate / anunțate cele nouă fericiri. Încât, Evanghelia lui Iisus începe prin anunțarea fericirilor, aşa Îşi începe Iisus Evanghelia, vorbind de nouă ori despre *fericire*, despre cele nouă fericiri curate. Iar la temelia lor Iisus aşează *iubirea* deplină sau încununată, a cărei fațetă probatorie este: „iubirea de vrăjmaşi". Timpul înnoirii este, aşadar, timpul iubirii totale şi al celor nouă fericiri. Acestea sunt semnele timpului noologic creştin, ale noilor fenomene asincrone, care nu vor conteni să se manifeste începând de la pragul acela în istoria omenirii. Față de lumea rezidită cu timpul noologic creştin toate celelalte sunt lumi istorice, trecătoare.

Triumful timpului vindecării. Energiile necreate

Lumile istorice sunt lumi construite şi deconstruite, zidite şi rezidite. Însă, deconstruirea, demolările lumii nu pot să atingă substratul energiilor necreate, pe temelia cărora este zidită toată făptura, a căror proprietate ipostatică este latența, ceea ce le face invulnerabile în fața legii entropiei. Într-o încercare de redesenare a tabloului lumii trebuie să ținem seama de energiile necreate din substratul ei, care, în orizontul întocmirilor omeneşti, îmbracă forma *latențelor sufleteşti*. Latențele sufleteşti sunt confirmate, între altele, de *minunile şi semnele* (în chipul vindecării fiului unui slujitor regesc şi celelalte minuni pe care le săvârşeşte Iisus Domnul nostru), care sunt expresia unor actualizări nemijlocite ale energiilor necreate. Minunea se săvârşeşte fără de nici un cadru prealabil, ca semn al intervenției directe a lui Dumnezeu.

„Deci Iisus i-a zis: Dacă nu veți vedea semne şi minuni nu veți crede" (Ioan, 4:48). Şi „Iisus i-a zis: Mergi, fiul tău trăieşte"[647]. În acest „Mergi, fiul tău trăieşte" se tâlcuieşte misterul energiilor necreate mai mult decât în orice altceva. Înțelegem că acestea țin de substratul dumnezeiesc, proniator, al întregii existențe, unde binele şi deci sănătatea sunt indestructibile, omnipotente şi neîntrerupte de nimic, de nici o cauză. Dumnezeu Fiul săvârşeşte minunile. Prin minuni, aşadar, se întâmplă un lucru extraordinar: existența însăşi este ridicată la „starea ei dintâi", de dinaintea păcatului, încât minunile sunt singurele evenimente *ontologice* reale şi adevărate. În rest, nu se poate vorbi despre evenimente *ontologice* (ci doar despre fenomene, stări, manifestări). În plan *ontologic* doar minunea este *eveniment*, restul e pură *desfăşurare*. Prin urmare, existența în întregul ei, recapătă în acel punct starea dintâi pe care a pierdut-o prin păcatul originar. Încât minunile pot fi mărturisite de un fel de *conştiință ontologică* pe care o ilustrează *teofaniile mărturisite*.

Ne dăm seama că, în al doilea rând, numai cuvântul lui Dumnezeu (care tot minune şi minunat este) are calitatea de a purta latențele sufleteşti, energiile necreate, în chip nemijlocit spre gândul nostru, spre trăirile şi simțirile noastre etc. Doar prin Cuvântul Domnului primim *viața veşnică*, o spune Mântuitorul femeii samarinence: „Dar cel ce va bea apa pe care i-o voi da Eu nu va mai înseta în veac, căci apa pe care i-o voi da Eu se va face în el izvor de apă curgătoare spre viața veşnică"[648]. „Şi, într-adevăr, cuvântul Domnului lucrează instantaneu, o ridică pe samarineancă la <<viața veşnică>>, o face mucenic şi muceniță a Sa, o face apostol, vestitor. Ea aleargă în cetate şi-L anunță pe Hristos şi totul se petrece prin Cuvânt: deodată, total, prin înălțare, complet şi renovator. <<Va veni ceasul şi *acum este*>>, îi spune samarinencii şi, apoi, i se dezvăluie: <<Eu sunt>> (adică <<Eu sunt Hristosul>>). Şi neîntârziat, tot brusc, tot fulgerător, (...), după ce Hristos iese din anonimat, ea, biruită, se preface în

[647] Ioan 4:50
[648] Ioan 4:14

apostol. Acum e cuprinsă de iubire pentru Hristos, e convinsă, e metanoizată, e *făptură nouă*. Şi dă fuga în cetate. De ce? Ca să-L vestească pe Hristos, ca să predice Evanghelia, să răspândească vestea cea bună, ca un adevărat ucenic al Domnului (...); nu se mai sluşeşte de subtilităţi, nu mai discută, nu mai argumentează; alta-i este grija acum (...): să se grăbească a proclama *coram populo*: Mesia e printre noi! E vestitoare de Hristos şi e gazdă a Lui, ca şi Zaheu, căci Domnul zăboveşte două zile în Sihar şi-i foarte probabil că în casa ei a sălăşluit"[649].

Hristos îşi alege apostoli, iată, dintre făpturile umile, „neînsemnate", pe care tocmai alegerea Lui, minunea Sa, le face în-semnate, le dă în-semn-ătate. Prin aceasta este readus la locul dintâi lucrul „mărunt", făptura neînsemnată este atestată, confirmată dimpreună cu rânduiala sa cea nestrălucitoare, cu „neînsemnata" sa comunitate, cu oamenii cei de o seamă. Iată o faţetă neaşteptată, nepreditibilă a triumfului lui Iisus ca probă de supremă propagare asincronă a timpului mântuirii în istoria genului omenesc.

II Învăţătură nouă şi cu putere

Omul liturgic şi omul făţarnic: structuri asincrone

Omul cel nou este cel în care Dumnezeu Fiul a reastaurat chipul lui Dumnezeu, pe care omul l-a întunecat înlăuntrul fiinţei sale prin păcatul aducător de moarte. Unul dintre înţelesurile intervenţiei factorilor asincroni, în lumina învăţăturilor evanghelice, se referă, iată, la acest fenomen al restaurării chipului desfigurat de trufie şi de minciunile ei. Căci există minciuni ale trufiei şi acestea sunt minciuni aasupra chipului. Omul dobândeşte putere noologică prin chipul pe care Dumnezeu L-a sădit în el. Această putere scade prin făţărnicie. Omul nou, recreat în Hristos este totodată şi cadru al restaurării chipului. Făţarnicul se înfăţişează ca şi cum ar fi cel în care lucrarea lui Dumnezeu ar fi triumfat, şi tocmai spre demonstraţia aceasta mobilizează el strategia minciunii chipului. Este prima confruntare cu primejdia de moarte a formei fără fond asupra dinamicii destinului. Nu este o întâmplare că războiul lui Iisus a fost constant cu făţarnicii, adică împotriva celor care au chipul desfigurat, a celor închipuiţi, a mincinoşilor chipului, cei prin care triumfă un tip special de minciună extrem de periculoasă pentru tot omul. Făţarnicul se roagă „prin sinagogi şi prin răspântii, ca să se arate oamenilor"[650]. Ei *se arată,* ei *nu sunt* ci se arată, se *în-făţişează*. Este o gravă maladie a zonei ce corespunde *creierului prefrontal* unde se concentrează şi miracolul scânteii divine, dar unde lovesc şi toate bolile chipului adică ale structurii spirituale a persoanei. La Mt. 6, Iisus le spune ucenicilor de trei ori aceste cuvinte: „şi Tatăl tău, Care vede întru ascuns, îţi va răsplăti la arătare"[651]. *Milostenia, rugăciunea şi postul,* ne spune Iisus trebuie săvârşite nu *în faţa oamenilor*, ci „într-ascuns". Asta înseamnă că dacă sunt săvârşite întru adevăr, adică pentru Dumnezeu şi nu întru făţărnicie, ele se vor *vădi* la timpul arătării, căci „*Tatăl, Care vede întru ascuns*, *îţi va răsplăti la arătare*". Substanţial vorbind, distingem, iată, cele trei ipostaze ale făţărniciei în credinţă (ori pe seama credinţei): făţărnicia milosteniei, făţărnicia rugăciunii, făţărnicia postului. Toate trei sunt expresii ale minciunii chipului, adică ale minciunii în faţa lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă că cel făţarnic iubeşte nu milostenia ci făţărnicia ei, nu rugăciunea smerită ci rugăciunea făţarnică, necoborâtă în inimă, de vreme ce încă săvârşeşte atâtea fărădelegi cu toate că se roagă, nu postul smerit ci postul făţarnic.

[649] N. Steinhardt, „Dăruind vei dobândi", Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p.43-44.
[650] Mt, 6,5
[651] Mt. 6, 4; Mt. 6,6; Mt.6,18

Cele trei ipostaze ale fățărniciei ascund: *glorificarea persoanei* (ca în fățărnicia milosteniei, a celui ce face milă pentru a obține aprobarea, lauda celorlalți)*, împietrirea inimii* (ca în fățărnicia rugăciunii, care blochează comuniunea cu Dumnezeu) *şi duşmănia trupului* (de vreme ce şi trupul este somat să partcipe la această glorificare egolatră a persoanei, fiind forțat să accepte postul fără de înțelegerea unei rațiuni mai înalte: obținerea purificării, a unei „înnoiri" şi deci a condiției curățite şi curățitoare cerută de exigența comuniunii cu Dumnezeu). Să reluăm. Mai întâi, consemnăm, prin cele spuse de Iisus Domnul, că *milostenia* făcută „la fața oamenilor", deci ca să fim văzuți, trădează un om supus glorificării sinelui, egocentric până la autonomie, solipsism şi *egolatrie*. Este prima „față" a egolatriei în care încape tot histrionismul milosteniei, *jocul de rol* destinat nu *facerii de bine către cel necăjit*, ci *gloriei personale, glorificării de sine*. Este o gravă neputință, o *blocare* a comuniunii. Comuniunea ca slujire a celuilalt şi ca împlinire de sine prin împlinirea aceluia este blocată; *comunitatea*, în sufletul egolatru, nu devine fapt de *comuniune*. În al doilea rând, consemnăm că *rugăciunea* care nu e spusă într'ascuns, ci „la fața oamenilor" (ca un fel de negoț ritualic, menit, altfel spus, să procure recunoaştere, apreciere de la ceilalți) este semn al unui blocaj mai adânc, blocajul comuniunii sau al împărtăşirii. Dacă, în fățărnicia milosteniei este blocată comuniunea cu Celălalt, cu semenul tău, în fățărnicia rugăciunii este blocată comuniunea cu Dumnezeu, care este întoarsă într-o relație de *arătare la față, de în-fățişare*, iar *centrul de gravitație* nu este Dumnezeu ci lumea (aşa cum, dincolo, centrul de gravitație nu era *semenul*, ci *propria persoană*). Relația verticală este coborâtă într-una strict orizontală şi astfel Dumnezeu este „refuzat". Este, iată, a doua față a maladiei comuniunii.

Triada se preschimbă într-o „noime" orizontală ea însăşi falsă, mistificată. Raportul cu Dumnezeu este ratat. Să reținem, deocamdată, că fățărnicia răstoarnă axul de gravitație al persoanei, mută centrele de gravitației, pe rând, de la semen şi de la Dumnezeu către propria persoană. În mod obişnuit, centrul de gravitație al fiecăruia este Dumnezeu, în cer şi pe pământ, şi semenul pe pământ. Fățărnicia răstoarnă axul acesta de gravitație, face ca totul să graviteze în jurul propriei tale persoane, de unde egolatria, cultul eului, al persoanei substituindu-se slujirii lui Dumnezeu şi a semenului. Cu fățărnicia postului este somat însuşi *trupul* să participe la acest *cult* al persoanei. Silnicia chipului este împinsă asupra trupului, care este silit să *susțină* cele două forme de idolatrie: egolatria şi etnolatria. *Trupul este sustras de la şansa „înnoirii" prin post şi silit să preia o funcție stranie: să slujească nu lui Dumnezeu ci Ego-ului.* Este ca o preoție întoarsă. Numim această față a maladiei comuniunii: somatoprenie. Este un post *trupesc*, ascunzând, de fapt, un ciudat „cult" al trupului, ca şi cum ai spune: iată trupul meu ce ispravă săvârşeşte. Postul pierde sensul smerit, de ocazie pentru slăvirea lui Dumnezeu, şi preia funcția unei *slujiri* dirijate spre *trupul* glorificat, etalat ca cel ce săvârşeşte o *performanță*. *Postul devine o performanță*, ceea ce-i întoarce sensul pe dos. Vedem, deci, că toate ipostazele fățărniciei sunt de fapt maladii ale omului ca *ființă liturgică*, *chemată* să săvârşească, prin cele trei împărtăşiri, o liturghie. Fățarnicul ratează lucrul acesta de trei ori, etalând o totală neputință, o nedezvoltare, o imaturitate a ființei sale liturgice. Este un fenomen de „subdezvoltare noologică", un fel de „oligofrenie a creierului prefrontal", o gravă ratare a ființei în planul „structurii sale spirituale". Omul ca ființă liturgică este cea mai reprezentativă expresie a triumfului kenozei, ca timp noologic şi ca fenomen asincron, în şi asupra timpului nimicitor. Prin împărtăşirile noastre reuşite noi săvârşim o liturghie continuă, prin fățărniciile noastre noi ne ratăm ca ființe liturgice, destinate liturghiei continui, capabile de împărtăşire

care este inima liturghiei. Aşa se face că Mântuitorul ne vorbeşte, în acelaşi „loc" din Evanghelia lui Matei, despre „comorile" cele false şi despre „lumina întunecată" [652].

Fățărnicia este corelativul comorilor de pe pământ, şi expresie a ratării „comorilor din cer", iar fățarnicul este corelativul „luminii întunecate". Iată ce spune Mântuitorul: „Nu vă adunați comori pe pământ, unde molia şi rugina le strică, şi furii le sapă şi le fură, ci adunați-vă comori în cer, unde nici molia şi nici rugina nu le strică, unde furii nu le sapă şi nu le fură, căci *unde-ți este comoara, acolo-ți va fi şi inima*"[653]. Iar fățarnicul caută *lumina de afară*, iluzorie şi trecătoare şi astfel o pierde pe cea *dinlăuntru*, care este rod al curățeniei.

„Luminătorul trupului este ochiul, deci dacă ochiul tău e curat, tot trupul tău va fi luminat; dar dacă ochiul tău este rău, tot trupul tău va fi întunecat. Deci, dacă lumina care se află'n tine este întuneric, cu atât mai mult întunericul!"[654].

Fățarnicul e lipsit, iată, de lumina interioară. „Lumina care se află în tine e întuneric...". *Omul liturgic şi omul fățarnic sunt, iată, cele două ipostaze asincrone ale ființei umane*.

Învățătura despre fățărnicie se încheie cu morala celor doi stăpâni („doi domni") care nu pot fi slujiți deodată şi cu morala despre grija vieții, a zilei de mâine. Să reținem că putere reală şi eficacitate asincronă au numai învățăturile adevărate nu şi pseudoînvățăturile cărturarilor, de care este plin şi veacul nostru. Cele două compun o altă fațetă a manifestării fenomenelor asincrone în textura existenței.

Puterea asincronă şi adâncurile cetății

Nu ne vom aştepta, aşadar, la nici un fel de asemănare între învățăturile lui Iisus şi „învățăturile" cărturarilor, care sunt, de fapt, fățarnice, sunt false învățături. „Că El îi învăța ca Unul care are putere, iar nu în felul cărturarilor"[655].

„Puterea" de care vorbeşte Evanghelia este aceea a Cuvântului prin care se împlineşte „venirea Împărăției lui Dumnezeu, anunțată de profeții Vechiului Testament şi proclamată de Însuşi Iisus la începutul propovădurii Sale"[656]. Este deopotrivă „autoritate divină", dar şi „nouă energie" recreatoare, „nouă ordine" şi „nouă omenire". Sensul se explicitează în versetul 15 din Marcu, cap.1: „Plinitu-s-a vremea şi Împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat. Pocăiți-vă şi credeți în Evanghelie"[657]. Puterea este a Cuvântului recreator, căci aceasta este Vestea-cea-Bună, cuvânt recreator, viață răscumpărată întru Domnul Iisus Hristos, adică mântuire prin îmbisericirea creştină. „Puterea" de care vorbeşte Marcu este, iată, şi *logos arhitekton* şi „*logos pneumaticos*" şi „potestas" şi „imperium", este „lucrarea divină printre oameni", continuă, până la plinirea vremii, chiar dacă „Fiul Omului este eroul însingurat al unei drame divine", cum interpretează IPS Bartolomeu la Evanghelia după Marcu.

Puterea lui Iisus este totodată putere a Duhului Sfânt, care răpune orice „duh necurat" cum se şi arată în Evanghelia după Marcu la versetele 23-27, cap.1: „Şi era atunci în sinagoga lor un om cu duh necurat care striga tare, zicând: «Ce ai cu noi, Iisuse Nazarinene? Ai venit să ne pierzi? Te ştim cine eşti: Sfântul lui Dumnezeu» Şi Iisus l-a certat zicând: «Taci şi ieşi din el!» Şi scuturându-l duhul cel necurat şi strigând cu glas mare, a ieşit din el. Şi toți s-au înspăimântat, zicând: «Ce este aceasta?

[652] Matei 6, 19-23
[653] Mt 6, 19-21
[654] Mt 6, 22-23
[655] Mc 1,22
[656] Nota IPS Bartolomeu, la Mc. 1,1
[657] Mc 1,15

Învăţătură nouă şi cu putere; că El şi duhurilor necurate le porunceşte, şi ele i se supun»"[658]). Noua putere este tămăduitoare, cum ne arată Marcu: „Iar soacra lui Simon zăcea aprinsă de friguri; şi îndată I-au vorbit despre ea. Şi apropiindu-Se, a ridicat-o apucând-o de mână. Şi au lăsat-o frigurile şi ea Îi slujea"[659]. Cu aceeaşi putere îi vindecă pe toţi „bolnavii şi demonizaţii cetăţii" Capernaum: „Şi i-a tămăduit pe mulţi care pătimeau de felurite boli şi demoni mulţi a scos. Şi pe demoni nu-i lăsa să vorbească, pentru că ei ştiau că El este Hristos"[660]. Cum subliniază IPS Bartolomeu în nota sa la acest verset: „Iisus respinge şi dejoacă strategia demonilor care, pe de o parte, ei înşişi Îi proclamă public dumnezeirea ca să-L compromită în faţa contemporanilor şi, pe de alta, caută să-I deconspire prematur calitatea de Fiu al lui Dumnezeu, cu scopul de a-i asmuţi asupră-I pe farisei şi cărturari". Puterea lui Iisus este, iată, o putere „pândită", *lucrarea* Lui, următorii Lui, cei ce-I urmează Lui, toate sunt pândite spre a fi compromise şi, eventual, blocate. Iar cei ce şi atunci şi astăzi se opun lucrării celei noi şi puterii recreatoare sunt cărturarii şi fariseii, care ascultă, în antilucrarea lor, de duhurile necurate. În acest sens, următorii lui Iisus, de la apostoli la credincioşii Lui, „nu sunt din lume", căci prin puterea care-i animă, ei sunt ai Tatălui ceresc, sunt din „Cetatea lui Dumnezeu" (Civitas Dei). Modul lor de viaţă şi manifestările lor sunt asincrone.

Iar lucrul cel mai lămurit la Marcu, în legătură cu noua putere este de mai multe ori pomenit în capitolul I, spre a fi pus într-o concluzie în versetul 39: „Şi a propovăduit în sinagogile lor, în toată Galileea, scoţându-i pe demoni"[661]).

Puterea aceasta este cea care te ajută să cobori în *straturile* cele mai scufundate, adică în straturile bolii, unde sunt frigurile, demonii, lepra. Iisus nu-i ocoleşte pe nici unii, vestind lumii că Dumnezeu are nevoie şi de aceştia, n-are pe nimeni de pierdut, nici pe lepros, nici pe demonizat, nici pe cel scuturat de friguri. El a venit pentru toţi şi puterea lui este pentru toţi nu doar pentru bogaţii şi cărturarii acestei lumi. Pentru aceştia, Dumnezeu a venit ca să-i certe, să-i cheme şi pe ei, dar curios lucru, în al doilea rând, nu în primul rând, iar, în faţa lor şi cu privire la ei, Însuşi Dumnezeu are îndoieli. Dumnezeu se îndoieşte de bogat, de fariseu şi de cărturari. Aceasta este îndoiala lui Dumnezeu şi ea ar fi îndestulătoare ca să-i zguduie şi să-i cutremure pe puternicii şi pe făţarnicii lumii. Arareori vreunul dintre aceştia a căutat şi a găsit calea, adică pe Iisus, confirmând reacţia dubitativă a lui Iisus pe tot timpul propovăduirii Sale, de la începutul activităţii Sale în Capernaum şi până la prima confirmare a acesteia în Ierusalim, pe Dealul Căpăţânii, când aflăm că Îndoiala lui Dumnezeu avusese temeiul ei, căci acum se confirmă, însă, oarecum numai în chip aparent, adică numai pentru a mijloci triumful unui adevăr încă mai înalt. Cărturarii şi fariseii îşi săvârşiseră lucrarea (antilucrarea), dar Dumnezeul răstignit va învia a treia zi spre triumful Său deplin şi definitiv ca Om şi ca Dumnezeu totodată. Avem cea mai teribilă probă asupra caracterului asincron al timpului universal. Timpul nu este unic şi ireversibil. Alături şi într-o deplină asincronie cu timpul păcatului, al declinului şi al morţii răzbate triumfător timpul vindecării, al vieţii şi al înălţării. Iisus Hristos moare, dar şi învie şi se înalţă la ceruri, redându-i omului Calea Adevărul şi Viaţa. Lumea este străbătută deopotrivă de timpul morţii şi al vieţii, dar acesta este cel biruitor în ciuda tuturor acelor fenomene şi stări care parcă ne înmdrumă să credem în puterea entropiei, a nimicirii şi a pieirii finale. Finalul, ne spune Iisus, este al Învierii veşnice nu al morţii

[658] Mc 1, 23-27
[659] Mc 1, 30-31
[660] Mc 1,34
[661] Mc 1,39

eterne. Triumful învierii este concluzia cea dintâi a kenozei. Înaintarea lui Iisus în lume este un şir de biruinţe culminând cu aceea a învierii din morţi, cu biruinţa asupra morţii, arătând omului că este nădejde în faţa celei mai teribile maladii, aceea a morţii. După triumful botezului, dăruit omului ca taină mântuitoare, urmează triumful din pustia Carantaniei confirmând că locul victoriei spirituale depline nu este cel plin de îndestulări, ci tocmai cel mai golit de bunătăţile vieţii fireşti, atestând, iată, că triumful spiritual n-are nevoie de nici un reazem din lume, fiind în întregime un fenomen asincron, nedatorat prin nimic lumii acesteea, ci în întregime lui Dumnezeu. „Îndrăzniţi, Eu am biruit lumea!", spune Mântuitorul

Purificarea (curăţirea): fenomen asincron

După „botezul" lui Iisus în Iordan, a urmat, cum ştim, biruinţa din pustia Carantaniei, biruinţă absolută a Dumnezeului făcut om asupra diavolului. Acest moment este amplu prezentat de Marcu, care înfăţişează cu amănunţime şi tabloul *dezdemonizărilor* cetăţii şi a poporului din Capernaum şi Galileea. După ce Iisus a stat patruzeci de zile în pustie, unde a fost ispitit de Satana, se întoarce în Capernaum şi începe propovăduirea Evangheliei, zicând: „Plinitu-s-a vremea şi împărăţia lui Dumnezeu s-a apropiat. Pocăiţi-vă şi credeţi în Evanghelie"[662]. De acest moment şi această faţetă a lucrurilor, adică de faptul dezdemonizării se leagă conflictul lui Iisus cu fariseii şi cărturarii. Conflictul acesta este prezent în chiar miezul dramei hristologice, adică în miezul existenţei umane ea însăşi.

Marcu prezintă cu destulă stăruinţă momentul şi aspectele legate de conflictul fariseilor şi al cărturarilor cu Iisus în ţinutul Capernaumului. Acest conflict se întețeşte. Startul este momentul în care, în Capernaum, Iisus scoate toţi demonii din cetate, desdemonizează cetatea. Încât, putem spune că începutul activităţii sale este legat tocmai de acest act: Iisus scoate demonii din cetate, purifică cetatea, pregătind-o să primească Vestea-cea-Bună. Iisus restaurează cetatea, o readuce, altminteri spus, la *schema ei noosică,* preînchipuită de Dumnezeu la Facere. Dezdemonizarea cetăţii este un fenomen asincron căci scoate cetatea, în întregul ei, din planificarea morţii în care-o împinseseră păcatul şi lucrarea vicleanului.

Iisus reface, aşadar, comunitatea, îi readuce pe toţi într-un loc spiritual (noologic) comun, „locul întâlnirii", *conventus*, *în cuvânt*. Iată sensul recreator al actului cristic ca al tuturor fenomenelor în care este implicat de aci încolo Iisus. Momentul este bine descris de Marcu: „Şi au venit în Capernaum. Şi îndată intrând El sâmbăta în sinagogă îi învăţa. Şi erau uimiţi de învăţătura Lui, că El îi învăţa ca Unul Care are putere, iar nu în felul cărturarilor. Şi era atunci în Sinagoga lor un *om cu duh necurat* care striga tare, zicând: "Ce ai cu noi, Iisuse Nazarinene? Ai venit să ne pierzi? Te ştim cine eşti: Sfântul lui Dumnezeu". Şi Iisus l-a certat, zicând: «Taci şi ieşi din el!» Şi scuturându-l duhul cel necurat şi strigând cu glas mare a ieşit din el. Şi toţi s-au înspăimântat, încât se întrebau ei, zicând: «Ce este aceasta? Învăţătură nouă şi cu putere; că El şi duhurilor necurate le porunceşte şi ele i se supun»"[663].

Şi, încă mai răspicat aflăm despre actul dezdemonizării cetăţii la cap.1 versetul 32-34: „Iar când s-a făcut seară şi soarele apusese, au adus la El *pe toţi bolnavii şi demonizaţii* şi *toată cetatea* era adunată la uşă. Şi i-a tămăduit pe mulţi care pătimeau de felurite boli, şi demoni mulţi a scos. Şi pe demoni nu-i lăsa să vorbească, pentru că ei ştiau că El este Hristos"[664].

---

[662] Mc 1,15
[663] Mc. 1, 21-28
[664] Mc. 1,32-34.

Dezdemonizarea se lărgeşte cuprinzând toată Galileea: „Şi a propovăduit în sinagogile lor, în toată Galileea, scoţându-i pe demoni”[665].

Demonii sunt alungaţi, însă de la Ierusalim vin cărturarii. Din momentul acela începe urmărirea şi urzeala complotului lor împotriva lui Dumnezeu. Demonii singuri n-au nici o putere în faţa lui Iisus. Şi atunci ei îşi aliază cărturarii, de lucrarea acestora se leagă triumful aparent şi strict vremelnic al satanei pe Dealul Golgotei. Aparent, fiindcă acolo în actul răstignirii, adică în ceea ce părea să fie triumful răului asupra binelui, triumful diavolului asupra lui Iisus întrupat, deci blocarea oricărei forme de manifestare a factorilor asincroni în textura existenţei, se dovedeşte a se împlini maximalist misiunea lui Dumnezeu-omul pe pământ, jertfa mântuitoare, prin care triumful lui Iisus este total, complet şi definitiv, întru deplină revelare şi absolută „conservare” a misterului Întrupării.

Vin pe rând, momentul vindecării slăbănogului (a paraliticului) care este totodată un act înnoit al conflictului cu cărturarii, prânzul cu vameşii şi păcătoşii, spre întețirea mâniei cărturarilor, dezbaterea pe tema postului, mersul cu ucenicii prin holde şi confruntarea pe tema sâmbetei, vindecarea celui cu mâna uscată sâmbăta, când ni se revelează adevăratul *sindrom al cărturarilor*. Până atunci se părea că problema lor este una „*intelectuală*”, de înţelegere. Acum cu ocazia vindecării celui cu mâna uscată descoperim adevăratul sindrom al cărturarilor din toate timpurile: „*împietrirea inimii*”:

„Şi iarăşi a intrat în sinagogă şi era acolo un om cu mâna uscată. Şi îl pândeau pe Iisus să vadă dacă îl va vindeca sâmbăta, ca să-L învinuiască. Şi El i-a zis omului care avea mâna uscată: «Ridică-te şi stai acolo, în mijloc!» Şi le-a zis lor: «Oare se cuvine ca sâmbăta să faci bine, sau să faci rău? Să mântuieşti un suflet, sau să-l pierzi?». *Iar ei tăceau*. Şi privindu-i cu mânie şi întristându-se de *împietrirea inimilor*, i-a zis omului: «Întinde-ţi mâna». Şi el a întins-o şi mâna lui S-a făcut sănătoasă”[666].

Aceasta îi şi grăbeşte pe farisei la primul sfat cu irodienii împotriva lui Iisus, „ca să-L piardă”[667].

Iisus îşi alege 12 ucenici „pe care i-a numit apostoli, ca să fie cu El şi să-i trimită să propovăduiască şi să aibă puterea să vindece bolile şi să alunge demonii”[668]. S-a atins momentul în care se lămureşte o chestiune importantă a Evangheliei şi anume distincţia şi raportul dintre *comunitatea de sânge* (de neam) şi *comunitatea spirituală a fraţilor,* ca structuri asincrone. Lucrurile sunt puse răspicat şi sensul este întru totul revelat. „Cărturarii, care veniseră din Ierusalim, ziceau că El are pe Belzebut şi că prin domnul demonilor îi scoate pe demoni”[669].

Vedem, mai întâi, ce motiv adânc îi purta pe cărturari pe urmele lui Iisus: El îşi vădise *puterea* şi învăţătura Lui se dovedise capabilă să vindece şi să-i alunge pe demoni. Şi-n scopul propovăduirii „noii învăţături”, Iisus îi alege (cheamă) pe cei doisprezece apostoli pregătindu-i pentru propovăduire şi totodată pentru întemeierea Bisericii Lui după momentul cincizecimii, al coborârii Duhului Sfânt asupra lor, când triumful apostolic este deplin căci comunitatea fraţilor întru Domnul devine însăşi Biserica lui Dumnezeu, temelia „societăţii creştine” de pe pământ (şi actul se petrece tot în Galileea). De momentul acelei activităţi, adică de chemarea celor 12 la propovăduire şi de riposta cărturarilor se leagă şi prima reacţie a „familiei”, a „comunităţii de sânge”: „Şi a venit în casă; şi iarăşi mulţimea s-a adunat, încât ei nu

[665] Mc. 1,39
[666] Mc 3, 1-5
[667] Mc 1,6
[668] Mc 3, 14-15
[669] Mc 3, 22

puteau nici pâine să mănânce. Şi auzind ai Săi, au plecat să-L ia de-acolo cu de-a sila, că ziceau: «Nu e în toate minţile»”[670]. Şi mai departe, în acelaşi capitol, la versetele 31-35: „Şi au venit mama Sa şi fraţii Săi şi, stând afară, au trimis la El ca să-L cheme. Iar mulţimea şedea împrejurul Său şi I-au zis unii: «Iată, mama Ta şi fraţii Tăi şi surorile Tale sunt afară şi Te caută». Şi răspunzându-le a zis: «Cine este mama Mea? Şi fraţii Mei?» Şi privindu-i pe cei ce şedeau în jurul Său, a zis: «Iată Mama Mea şi fraţii Mei; că tot cel ce va face voia lui Dumnezeu acela este fratele Meu şi sora Mea şi mama Mea»”[671].

Iisus nu respinge familia de sânge; El doar îi arată temelia adevărată: „familia spirituală”. Iată dar a doua restaurare asincronă: după cea a cetăţii purificate vine acum aceea a familiei ridicate la rangul ei de taină, la puterea comuniunii întru Domnul.

În această familie spirituală îşi găsesc liman şi linişte toate mulţimile care-L caută pe Domnul şi fac voia lui Dumnezeu, adică „poporul creştin” sau „naţiunea”, cum spunem azi. Singura punte dintre cei de acelaşi sânge şi cei de sânge diferit este *comunitatea fraţilor întru Domnul*, a celor ce fac Voia lui Dumnezeu (şi faptul că fac voia Lui) şi singurul cadru în care familia de sânge se împlineşte, *are sens* şi fundaţie trainică, acesta este: „comunitatea” celor ce-L mărturisesc pe Dumnezeu şi fac voia Lui. Acesta este şi cadrul actualizării factorilor asincroni în textura vieţii comune.

Iar din această comunitate nu fac parte şi nu pot să fie parte „agenţii antilucrării”, adică cei ce vor să *surpe* din temelii „casa lui Dumnezeu”, săvârşind „lucrarea întoarsă”, „cuvântul întors”, care separă din nou „familia de sânge” de „familia spirituală”, omul liturgic de omul nevoit, omul duhovnicesc de omul istoric. Aflăm, iată, care este sensul „păcatului împotriva Duhului Sfânt”. Cel ce schimbă „înţelesul” lucrului lui Dumnezeu, al cuvântului şi al lucrării Sale, spunând că Duhul său, al lui Iisus, este „duh necurat”, lucrând adică la *surparea* din lume a Duhului Sfânt, prin răstălmăcire, aşa cum fac fariseii şi cărturarii. Ei nu se limitează la a-L nega pe Iisus, ei merg mai departe: ei spun despre Duhul lui Dumnezeu că este „duh necurat”, adică prezintă totul *întors*, prezintă pe cele *nevăzute* într-un chip întors: urzesc antireligia, anticreştinismul, antiteismul. E posibil ca materialistul şi ateul simplu, care vor fi ajuns să-l ignore pe Dumnezeu, să prezinte un tablou al lumii fără de prezenţa proniatoare a lui Dumnezeu etc., să fie readuşi la Hristos, dar cei Ce-L ştiu pe Hristos, cei ce blasfemiază pe Duhul Sfânt, minţind contra Lui, prezentând *pe dos* lucrarea Lui, adevărul Lui, Biserica Lui, adică se înrolează în Armata anticristică a celor ce vor să surpe Lucrarea Duhului lui Dumnezeu în lume, aceia au săvârşit blasfemie împotriva Duhului Sfânt şi unul dintre aceia „nu are iertare în veac, ci vinovat este de păcat veşnic”[672].

Iată, chestiunea la Matei: „De aceea vă spun: Orice păcat şi orice blasfemie li se va ierta oamenilor, dar blasfemia împotriva Duhului Sfânt nu li se va ierta. Cel ce va grăi cuvânt împotriva Fiului Omului va fi iertat; dar cel ce va grăi împotriva Duhului Sfânt nu va fi iertat nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie”[673]. Or, aici îi regăsim şi pe cărturari, pe farisei, cei ce pentru a împiedica lucrarea lui Iisus au întors pe dos lucrarea Duhului Sfânt şi înţelesul ei: îl prezintă pe Duhul Sfânt ca „duh necurat”, doar spre a triumfa ei împotriva Duhului care lucra în lume prin Cuvântul lui Dumnezeu Fiul. Or fariseii când văd lucrarea lui Iisus îl neagă pe El blasfemiindu-L pe Duhul Sfânt, adică spunând: „Acesta nu-i scoate pe demoni decât cu Beelzebut, căpetenia

[670] Matei 3, 20-21
[671] Mc 3, 31-35
[672] Mc 3, 29
[673] Matei 12, 31-32

demonilor"[674]. În această categorie intră toți ereticii şi sataniştii, creatorii de antireligii, de parareligii, anticriştii, cei ce concep învățături false, întoarse pe dos, față de învățătura lui Iisus. Vedem, deci, că păcatul împotriva Duhului Sfânt este „antiînvățătură", „învățătură pe dos, antichristică". Oricine concepe şi împlineşte o atare învățătură pe dos, antichristică, se acoperă de păcat împotriva Duhului Sfânt. Restaurarea adevărului asupra factorilor asincroni face parte, iată, implicit, din lucrarea restauratoare față de cele stricate de cărturari în numele ştiinței.

Iată, acum, chestiunea la Luca: „Dar vă spun: Pe tot cel ce Mă va mărturisi pe Mine înaintea oamenilor, şi Fiul Omului îl va mărturisi înaintea îngerilor lui Dumnezeu. Iar cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor, lepădat va fi înaintea îngerilor lui Dumnezeu. Oricine va spune cuvânt împotriva Fiului Omului, va fi iertat, iar cel ce va blasfemia împotriva Duhului Sfânt, nu va fi iertat"[675].

Totul se petrece înlăuntrul lepădării de Iisus ca act de supremă blasfemie contra Duhului Sfânt, adică act de război cu Duhul Sfânt prin izvodirea anti-învățăturii, a învățăturii anticristice, în care e pusă blasfemia împotriva Duhului Sfânt.

Aceia, certați de Iisus că nu-L cred pe El, Cel ce spune adevărul („Dar pentru că Eu spun adevărul pe Mine nu Mă credeți. Cine dintre voi Mă vădeşte de păcat?"[676]), îi răspund: „Nu zicem noi bine că tu eşti samarinean şi ai demoni?"[677]. La această întoarcere pe dos a învățăturii se referă Iisus şi avertizează că aceasta este „păcat de moarte", care nu se iartă în veac.

III Cosmopolis şi Biserică

Cosmopolis şi Biserică: structuri asincrone. Apostol în Europa primară

Primul mare eveniment apostolic european şi deci primul cadru de actualizare a factorilor asincroni în ceea ce va fi noua lume creştină zidită pe fundația Bisericii lui Iisus se petrece la Filipi. Numele este de la regele Filip al II-lea, „tatăl lui Alexandru cel Mare, care îl cucerise la 358 î-Hr., sub numele său cel vechi, Krenides [Izvoare], pentru ca în 168 î.Hr. să devină teritoriu roman. Oraşul va fi populat de Oc. Augustus la 31 î.Hr. cu ostaşii şi ofițerii demobilizați ai armatelor lui Antoniu, după ce acesta fusese înfrânt, împreună cu Cleopatra, la Actium, în 31 î.Hr."[678]. Curiozitatea este că cea prin care Cuvântul evanghelic al Sf. Apostol Pavel pătrunde în lumea europeană a fost o femeie, Lidia, evreică, „întreprinzătoare şi bogată (face comerț cu porfiră), care e cucerită de predica lui Pavel, se botează împreună cu toți ai ei (copii, servitori şi sclavi) şi-şi pune casa la dispoziția tinerei comunități creştine, ea oferind astfel *nucleul uman şi liturgic al creştinismului european*"[679].

Totul se întâmplă în anul 50 sau 52, cu ocazia celei de a doua călătorii misionare a Apostolului însoțit de Sila, Timotei şi Luca.

Comunitatea filipenilor este extrem de importantă pentru sociologul spiritualist pentru că este una dintre primele comunități europene reînnoite spiritual prin cuvântul apostolic şi prin tainele mântuitoare: botezul şi părtăşia liturghică, dimpreună cu celelalte taine. Totodată este primul cadru de verificare a teoriei factorilor asincroni în lumea recreată prin înomenirea lui Dumnezeu Fiul.

---

[674] Mt 12,24
[675] Luca 12, 8-10
[676] In 8, 45-46
[677] In 8,48
[678] *Introducerea* IPS Bartolomeu la Ep. Către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel
[679] Ibidem

În al doilea rând, este extrem de importantă fiindcă, prin mijlocirea studierii acestei comunități, putem recompune *tabloul ispitelor*, al încercărilor care pot aduce marile dezagregări. Îl putem numi *scenariu al „ispitelor*" sau *„încercărilor colective*" care se abat asupra unei comunități atrasă la cuvântul lui Iisus. Aceste ispite sunt:

a) conflictul cu autoritatea laică*;*
b) persecuții (din partea păgânilor care sunt prezenți într-o atare comunitate în orice timp);
c) influența dezagregantă a „libertinajului epicureian asupra moravurilor";
d) diferende „teologice";
e) reminiscențe ale „tradițiilor precreştine"[680].

Oare nu acesta este tabloul ispitelor întregii lumi creştine, care azi, la 2000 de ani de la înomenirea lui Dumnezeu, este un alt Filipi doar că de scară planetară, o comunitate universală, un oraş creştin universal?

În al treilea rând, studiul acestei comunități este extrem de important pentru că aflăm care *învățătură spirituală* are efect *ziditor*, asincron, în fața „acțiunilor dezagregante" ale răului care deja îmbrăcase forma unei *manifestări sistematice, complexe şi totalitare*. În fața acestei „manifestări complexe şi totalitare a răului" trei sunt punctele de rezistență: *cuvântul învățăturii*, *sfintele taine* apărate de „zidurile nevizibile" ale comunității; *organizarea vizibilă* sau vădită a comunității: comunitatea de mărturisitori ai lui Iisus, preoți (episcopi), diaconi, şi, la vârf, arhiereul însuşi în persoana Sf. Apostol, care deci este: „Apostol", „Arhiereu", Învățător sau Îndrumător, Părinte spiritual, funcție transmisă în veac asupra arhiereului poporului din biserică.

Să zăbovim asupra acestei *comunități spirituale timpurii*, convinşi fiind că ea conține *elemente paradigmatice* pentru o posibilă ştiință a europenismului spiritual şi evident este un cadru de verificare a validității teoriei factorilor asincroni, biruitori în vremurile şi prin lucrarea Sf. Apostoli, prin sfinți şi prin toate darurile (minții, sufletului, faptei etc.), harismele şi tainele lucrătoare în lume şi evident prin Biserica vizibilă şi prin cea invizibilă în şi prin care sunt oficiate toate cele ce țin de orizontul Sfintelor Taine.

Să vedem, mai întâi, din ce este zidită o astfel de comunitate, adică „materialele" edificiului, căci numai aşa vom sesiza în compunerea ei, factorii asincroni, imponderabilele dumnezeieşti, cele prin care viața răscumpărată triumfă asupra timpului corupător şi asupra morții. Vom constata mai întâi că orice comunitate poate *etala,* între „materialele" ei, un „eşantion de populație" şi de „tradiții", ceea ce ar fi un „conglomerat etnospiritual". În cazul Filipenilor aflăm că oraşul era un *compozitum etnic*, *lingvistic, spiritual*, fiind compus din greci, iliro-traci, romani, evrei, elini în genere, care vorbeau evident cel puțin trei limbi, predominante fiind latina şi greaca, aceasta fiind considerată „limba universală a culturii elenistice". Latina şi greaca erau *lingua franca*, adică ceea ce ar fi azi engleza. *Acest „eşantion uman" de populații şi deci de neamuri, erau ceea ce s-ar numi azi un soi de „cosmopolis", un cadru de „primă repetiție" la ceea ce azi numim „globalizare": capitalism + juxtastructuri de elemente culturale şi civilizaționale de o extremă diversitate, pe care nimic nu le poate aduce la unitate. Ele se juxtapun, se aglutinează, stau lipite una de alta, dar între ele sunt „abisuri" noosice imposibil de trecut. Aceasta este drama oricărui cosmopolis şi amenințarea oricărei unități spirituale virtuale sau reale. Orice unitate spirituală se află sub riscul alunecării într-un cosmopolis, într-o „civilizație", care etalează*

[680] Cf. ibidem

eşantioane de popoare, culturi, stiluri, moravuri, incapabile să se coalizeze, să compună o „coeziune", adică ceea ce în esenţă este o „com-unitate spirituală". Ilirotracii îşi aveau *substratul* lor, la fel evreii, la fel grecii şi *nimic din ceea ce constituia temelia lor* nu promitea să devină „piatra din vârful unghiului". Până la venirea Sf. Apostol Pavel, comunitatea evreilor nu era nici mare, nici puternică, nici influentă. Nu aveau nici chiar sinagogă, exercitându-şi cultul „pe malul unui râu din afara oraşului"[681].

Toate aceste „neamuri" erau popoare ale unor mari culturi şi tradiţii. Traco-ilirii erau autohtonii acestei mari arii şi, în plus, erau cei prin care un substrat de mare adâncime, cel pelasgic, călătorise peste milenii până la acel orizont de timp, fiind constant împărtăşit de autohtonii acelui teritoriu atât de întins. În plus, ei făcuseră experienţa macedoneană a Orientului integral. Grecii, la rândul lor, deja erau în faza universalistă, elenistă, aduseseră în *actualitatea* culturii lor o mare antichitate, cea egipteană, pe care astfel o ridicaseră la pragul de contemporaneitate cu *epoca apostolică*.

Evreii erau un alt popor universal, practic erau proto-poporul însuşi, aducând cu ei nu doar Pentateuhul şi Cartea Sfântă a Vechiului Testament în întregul ei, dar şi o altă mare antichitate pe care o cunoscuseră ca nimeni altcineva, antichitatea caldeană, asiro-babiloneană. Cu toate aceste străvechi tradiţii, în ciuda forţei şi prestigiului unor asemnenea glorioase tradiţii, nici unii dintre ei nu puteau să fie piatra din vârful unghiului spre a pune *temelia* unei *lumi noi.* Între ei se adânceau abisuri de netrecut şi tot ceea ce dobândise o astfel de „lume" compozită a fost o „performanţă metafizică", prin opera celebră a lui Philon din Alexandria, dar din performanţa lui nu s-a putut *zidi* o *nouă lume.* În mediul acestei lumi aşa de împovărată de tradiţii hiperprestigioase, dar, vai, total neputincioase, ajunge pe la anul 50 sau 51 d. Hr. Pavel, şi cuvântul lui, care era evident Cuvântul lui Iisus, fu flacăra care topeşte magma aceasta terestră de „umanităţi" compozite, prefăcând-o, cum spune psalmistul, în „argint lămurit în foc". Faptul că sămânţa cuvântului cade în pământul roditor al sufletului unei *femei* este un alt aspect de mare semnificaţie şi este a doua mărturie după aceea pe care o aduce în conştiinţa noastră Jung referitoare tot la o femeie înstărită, stăpâna celebrului Hermas, în al cărui suflet se produce înnoirea sub *chipul* „femeii înălţate", ridicată la cer de sufletul acelui Hermas cucerit tocmai de puritatea *imaginii feminine.*

Importanţa femeii în istoria *înnoirii spirituale* a lumii prin Cuvântul lui Iisus este un fapt constant de la momentul Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu Fecioară (adus la lumina mărturiei prin Vestirea cea luminată şi prin Cuvântul Mariei cu ocazia vizitei în casa Elisabetei, mama Sf. Ioan, Înainte Mergătorul Domnului), la cele ale femeilor mironosiţe, în frunte cu femeia aducătoare de mir, ori a Mariei Egipteanca, cea care arde în trup patima, transfigurând astfel trupul în „rug" ce arde iarăşi, chiar dacă într-altfel decât „Rugul Aprins" în faţa lui Moise, şi în fine până la seria aceasta de femei înnoitoare de lume, cum este şi Lidia, femeia întreprinzătoare şi bogată, care s-a înveşnicit însă nu prin bogăţia ei extraordinară, nici prin apartenenţa la o mare tradiţie, ci prin calitatea aceasta de „femeie înnoitoare". De la unicitatea dumnezeiască a Sfintei Născătoare de Dumnezeu la femeile purtătoare de mir, de la acestea la femeile care ard în Cuvântul curăţitor şi renăscător, şi până la femeile acestea „înnoitoare de lume", despre care avem atâtea mărturii între vieţile sfintelor, ni se arată, iată, un *ax* al *lumii rezidite*, de o însemnătate cu adevărat axială.

[681] Ibidem

În fine, în cosmopolisul Filipilor aflăm şi puterea temporală în chipul ei de mare putere prin *autoritatea Romei* care cu toată grandoarea ei nu putea *oferi* acelei colecţii de popoare nici cea mai mică *unitate,* nici o *coeziune*, ceea ce ne arată că stăpânirile istorice adică imperiile din lumea aceasta au, în toată puterea lor, o supremă neputinţă: ele nu aduc lumii nici coerenţă, nici linişte, nici pace, nici odihnă. Doar *dezbinare*, cum se întâmplă şi în cazul nostru. Aşadar, nici marile culturi şi tradiţii, nici statul universal nu pot aduce unitatea renăscătoare în lume, ci numai Dumnezeu şi Biserica Lui. Lucrul acesta este uitat azi de către făcătorii de constituţii neonaţionale şi europene, care se dau de ceasul morţii să refacă unitatea Europei prin unitatea statului universal. Însă lucrul acesta nu l-a reuşit nici Roma, glorioasa Romă, cum ar puitea să reuşească Bruxelle-ul?

Mai aflăm, în fine, că acel cosmopolis este cadrul de manifestare complexă şi totalitară a răului, în multiformia lui, în perversiunea lui poliformă, ca ezoterism magic, ca tradiţie fastuoasă, ca păgânism, ca libertinaj epicureu de mare intensitate, ca destrămare minuţioasă, care dizolvă totul: trup, minte, simţualitate, suflet, spiritualitate, familie, moravuri etc. Altfel spus, acel cosmopolis consacra şi triumful statului magic nu doar al statului universal al Romei.

Omenirea aceea recapitula un fel de „sfârşit de lume" cu tot scenariul „sfârşitului de lume". În acea lume vine Pavel şi nu avea cu el decât doi „fraţi" întru Domnul şi, dimpreună cu ei, *Cuvântul*. Atât. Nimic altceva. Să examinăm, acum, fenomenul rezidirii lumii prin *înnoirea în cuvânt*. Lumea se rezideşte, pentru că se „înnoieşte în cuvânt" şi acesta este primul *act* al noii zidiri. Cuvântul apostolic are această proprietate de vehicul al propagării factorilor asincroni în mediul unei lumi toropite de păcat, de voluptăţi şi de patimi. Istoria unei lumi noi începe, iată, direct din cuvântul apostolic nu din vreo rădăcină istorică. Indeterminarea noii lumi este totală ceea ce ne arată că ea este datorată total lui Dumnezeu, intervenţiei sale proniatoare şi recreatoare şi nicidecum vreunei determinări istorice. Caracterul asincron al acestui eveniment fondator este indubitabil.

Dar să examinăm.

Despre începutul comunităţii spirituale şi deci al *noii lumi* aflăm în *Fapte* la Capitolul 16 care ne relatează *vedenia* lui Pavel asupra unui om din Macedonia despre *convertirea Lidiei* şi despre *întemniţarea* lui Pavel şi a lui Sila la Filipi.

Vom vorbi mai încolo despre rostul vedeniei în toată istoria sfântă a lumii, adică despre teofaniile al căror caracter asincron este iarăşi cât se poate de evident. Vom invoca în sprijinul demonstraţiei studiul hotărâtor al Pr. Stăniloae asupra teofaniilor şi o cercetare asupra vedeniei lui Nifon al Constantzianei în legătură cu programul iconografic al Mitropolitului Grigorie Roşca al Moldovei. Deoamdată să notăm *faptele*. Aflăm despre sosirea lui Pavel la Derbe şi la Listra unde îl întâlneşte pe un ucenic, Timotei, „fiul unei femei iudee credincioase dar al cărui tată era elin, care avea *bune mărturii de la fraţii* din Listra şi din Iconiu"[682]. Drumurile lui Pavel însoţit de Timotei şi Sila, coborau prin Asia Mică şi Pavel ar fi voit să grăiască în ţinutul *Efesului* dar „Duhul Sfânt l-a oprit să grăiască" aici. A încercat să meargă în Bitinia şi iarăşi „Duhul lui Iisus nu i-a lăsat" şi când coborau spre Troa (la 15 km de Troia cea veche) Pavel are *vedenia* cu care începe totul.

„Şi lui Pavel i s-a arătat noaptea o vedenie. Un bărbat macedonean stătea înainte-i şi-l ruga zicând: «Treci în Macedonia şi ajută-ne!» Şi de cum a văzut el această vedenie, noi am căutat să plecăm înadată în Macedonia, înţelegând că Dumnezeu ne

[682] Fa, 16, 1-2

cheamă să le binevestim"[683]. Acel *ţăran macedonean* din vedenia Sf. Apostol Pavel a fost factorul asincron care a schimbat istoria lumii europene. El a fost un factor mai important decât orice bătălie, decât orice eveniment răsunător al gloriei pământene, ceea ce arată cât de important este rolul factorilor asincroni în destinul întregii omeniri. Istoria lumii are, iată, un plan noologic, în care se petrec evenimente şi fapte după o altă logică decât a istoriei trecătoare, cu alte ritmuri şi alte direcţii decât acelea ale timpului nimicitor.

Prin urmare, călătoriile sau drumul lui Pavel nu sunt nişte „călătorii obişnuite". Ci sunt *călătorii inspirate*, adică sunt *cerute* şi *pre-văzute* (esenţa vedeniei). Au, altminteri spus, un *plan*, care nu e omenesc, ci duhovnicesc, dat omului (celui chemat) prin har, (paradigma harică). De îndată ce *harul* îl atinge el este deja preschimbat în cel *chemat* sau înduhovnicit, adică hărăzit, pre-destinat*, inspirat*; având un *plan misionar*, ei pleacă spre Macedonia, trec prin Neapoli (oraş în sudul Macedoniei, pe locul căruia este azi Kavalla) şi ajung la Filipi, colonie romană, cum am spus, deci oraş latinizat, cu o administraţie care „o imita pe aceea a capitalei imperiului"[684]).

Aflăm, iată, un prim element de însemnătate pentru o comunitate spirituală şi anume că aceasta îşi are rădăcinile într-o *vocaţie* (chemare) şi într-o *lucrare harică* (a Duhului lui Hristos) vehiculată prin *fapta* apostolică, *misionară*, sau evanghelică, adică prin învăţătura cuvântului (inspirată), liberă de orice determinare istorică propriu-zisă. Vocaţia este, iată, cea înlăuntrul *căreia* se zideşte noua lume, iar fapta misionară (apostolică) este cea prin care *lucrează harul* îşi deci Cuvântul (învăţătura harică). Aceastea trei: *vocaţie, fapta misionară* sau *întemeieroare* / înnoitoare şi *învăţătura*, sunt cele trei elemente care dau fundaţia oricărei comunităţi spirituale. Toate trei au caracter asincron, sunt indeterminate istoric. Nu vin de la om, ci de la Dumnezeu. Nici unul dintre cele trei elemente nu par să fie prezente în actul făuritorilor noii constituţii europene. Din contră, străduinţa acestora a fost una specială în a preciza că stratul din care se inspiră nu este Cuvântul lui Dumnezeu. Ar avea sorţi de izbândă o asemenea faptă? Doar cât să creeze un alt cosmopolis dar nu o nouă unitate. Acest cosmopolis va scoate la lumină deşertăciunea unei asemenea lumi făcându-i de râs pe „înţelepţii" ei.

Aşadar, comunităţile spirituale, acele *comunitas*, sunt produsul unei *călătorii spirituale* pe care o fac toţi cei ce compun, apoi, aceste comunităţi. În al doilea rând, e de reţinut, că această „călătorie" nu este doar una pe pământ, ci şi una în cer, adică una interioară, spre „cetatea divină" (Civitas Dei), cea care e chiar de la Dumnezeu, dar pe care oamenii prin păcat au corupt-o.

*Înnoirea lumii prin creştinism**

Noologia abisalã creştinã. O lume, oricare ar fi aceasta, se clãdeşte pe fundaţii spirituale. Ca sã o înţelegem trebuie sã coborâm în profunzimile ei, cãtre substratul fondator, adicã spre matca ei proto-temporalã. Timpul fondator al lumii europene este timpul evanghelic. Evanghelia şi Apostolii au fondat Europa neamurilor creştine, vindecând-o de crizele ei, de suferinţele ei aducãtoare de moarte, de marile ei sciziuni. Europa este unitatea neamurilor apostolice şi a celor evanghelizate dupã Apostoli, toate alcãtuind popoare înnoite prin Cuvântul lui Dumnezeu. Coborârea aceasta în substrat, adicã în straturile profunde ale societãţii omeneşti, este o metodã esenţialã a sociologiei noologice şi creştine. Când cãutãm

[683] Fa, 16:9-10
[684] Cf. nota IPS Bartolomeu la Fa 16,12
* Subcapitol preluat din „Noologia. Cunoaşterea ordinii spirituale a lumii", Editura Valahia, Buc. 2000

înţelesul societăţii coborâm spre stratul tradiţiilor ei, al miturilor, al câmpului de trăiri (psihomorfozã) în care intuim că se află fixată rădăcina lucrului cercetat de noi, înţelesul respectivei stări în care se aflã societatea aceea. Pentru popoarele europene *timpul fondator*, substratul ei de cunoaştere, este, cum spuneam, chiar timpul apostolic. Lumea europeanã se singularizează prin aceea cã este clăditã direct pe Trăirile lui Iisus Fiul lui Dumnezeu şi pe Cuvântul Său, adicã pe Sf. Evanghelii. Ca sã înţelegem bine sensul Europei profunde, a coborât la pragul acelei prime comunităţi creştine din Europa, către Filipi, şi vom coborî deopotrivă, către un alt important episod al Europei înnoite prin împărtăşire de la Cuvântul Domnului, şi anume episodul corintic, al predicării de către Sf. Apostol Pavel a Cuvântului lui Dumnezeu în mediul vieţii de fiecare zi a corintenilor primului secol după naşterea Domnului. Acolo gãsim răspuns la una dintre crizele cele mari care-au ameninţat mereu fundaţia Europei şi care a îmbrăcat, ori de câte ori s-a produs, forma rupturii dintre cele două energii profunde ale manifestărilor omeneşti, ale inimii şi ale intelectului[101].

Spre a preveni, în mediul corintic, direcţia posibilă de resuscitare a sindromului pe care-l putem desemna prin sintagma de *crizã corinticã* (nutritã tocmai de respectiva rupturã nuclearã dintre funcţia intelectului şi funcţia „inimii"), prefiguratã de credinţa omului corintic în funcţia salvatoare a *charismelor* (*entuziasmos*-ului ca energie intelectualã), Sf. Pavel propovăduieşte tocmai ce lipsea omului corintic, aşa cum începe a-i lipsi omului european postmodern, *religia iubirii,* lăsându-ne cea mai frumoasă scriere despre *iubire*, un imn închinat iubirii creştine, în Epistola I către Corinteni, 13, 1-3, după cum urmează:

"De aş grăi în limbile oamenilor şi ale îngerilor şi dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare şi chimval răsunător. Şi de aş avea darul proorociei şi toate tainele le-aş cunoaşte şi orice ştiinţă, şi de aş avea atâta credinţă încât să mut şi munţii, dacă nu am dragoste nimic nu sunt"[102]. Iubirea este acea energie care unificã intelectul cu inima, sufletul cu trupul, spiritul cu materia, pe care o doctrinã ca aceea a carismelor le separa, aşteptând salvare de la spiritul rupt de materie, de la sufletul rupt de corp şi de la intelectul rupt de inimã. Evident, Sf. Ap. Pavel nu respinge cu totul nici ideea dobândirii *charismelor*, datã fiind *dificultatea predicării în mediile elenistice.*

"Învierea trupului, credinţă împărtăşitã de majoritatea evreilor, părea o idee nebunească grecilor, interesaţi exclusiv de nemurirea sufletului. Nu mai puţin greu de înţeles era nădejdea într-o înnoire eshatologicã a lumii; grecii căutau, dimpotrivã, mijloacele cele mai sigure de a se descătuşa de materie"[103]. Pe măsurã ce înaintează în *mediile elenistice*, remarcã M. Eliade, Sf. Ap. Pavel vorbeşte tot mai puţin despre aşteptarea eshatologicã, dar, în schimb, stăruie, cum precizează Eliade, asupra diferenţei, mai exact asupra dualităţii, a opoziţiei dintre "omul psihic" şi "omul spiritual".

"Omul cel dintâi, zice Pavel, este din pãmânt, e pãmântesc; omul cel de-al doilea este din cer"[104].

Dacã suntem atenţi la ceea ce se întâmplă în mediile corintice vom putea identifica deja semnele unei crize sufleteşti pe care Sf. Ap. Pavel a intuit-o şi a ştiut s-o vindece, crizã care va reapare mereu la omul european din toate epocile ori de câte ori se slăbeşte credinţa şi apar aceleaşi deviaţii sintetizate în ceea ce se cuvine sã numim *sindromul corintic* al omului european în genere. Acest sindrom se înfăţişa atunci prin ceea ce Eliade a numit criza "căutării carismelor", a iluziei carismelor, mai precis a "descărnării" speranţei de mântuire, de nemurire, spre a fi

proiectatã, prin substituire, în felurite carisme, care toate sunt exprimări ale unor energii strict intelectuale fără de legătură cu energiile inimii, exact cum se întâmplã astãzi cu iluzia ideologiilor, care devin astfel idolatre. Aşa cum şi credința în funcția salvatoare a carismelor era idolatrã, prefigurând lunga serie a idolatriei ideologiilor, serie ce va culmina cu idolatria bolşevismului şi a nazismului, cele douã ideologii care au pãgânizat secolul XX. Într-atât de puternicã era aceastã credințã în "energiile intelectuale", încât rãzbate acolo, în mediile acelea elenistice, urbane, "credința în dubla locație, ba îşi fac loc misterele egiptene, speculațiile astrologice, concepțiile transmigraționiste asupra sufletului" (M. Eliade). "Atracția Egiptului" şi deci a Orientului acestuia "magian" cum ar zice Spengler, a fost într-un fel, o permanențã a culturii antice greceşti. Ne dãm seama totodatã ce înțelegere eronatã a creştinismului avea Spengler atunci când asimila religia lui Iisus „culturii magiene" împreunã, de pildã, cu marcionismul. La acea crizã corinticã, Sf. Ap. Pavel a ştiut sã rãspundã, prin inspirație divinã, reafirmând singura cale spre mântuire adevãratã, *Calea iubirii creştine*: "dacã dragoste nu am, nimica nu sunt". Dragostea aceasta nouã, iubirea creştinã, este singura ziditoare, singura cale spre mântuire şi scãpare din chinul şi patimile materiei şi deopotrivã din marile iluzii orgolioase ale intelectului.

"Gãsesc dar în mine legea aceasta: când vreau sã practic binele, rãul stã lipit de mine. Fiindcã, dupã omul dinãuntru, îmi place legea lui Dumnezeu, dar vãd în mãdularele mele o altã lege luptându-se împotriva minții mele şi fãcându-mã rob legii pãcatului, care este în mãdularele mele. Om nenorocit ce sunt! Cine mã va izbãvi din trupul morții acesteia?!"[105]*. Putem spune cã întreaga literaturã europeanã îşi are cheia în aceste versete despre "lupta cu pãcatul" din epistolele pauline cãtre Romani, reluate şi în epistolele cãtre Corinteni şi în celelalte, pãstrând parcã aceeaşi înãlțime a tensiunii, neconcuratã încã, a gândului omenesc. În viziunea paulinianã, balanța cãrnii şi a sufletului este o fatalitate. "Astfel, deci, cu mintea, eu slujesc legii lui Dumnezeu, dar cu carnea slujesc legii pãcatului…"[106] Cu interpretarea paulinã a *parousiei* (a doua venire) se desãvârşeşte doctrina creştinã asupra ambivalenței *timpului*. Ce este *prezentul istoric* în aşteptarea "venirii"? Sf. Pavel îi îndeamnã pe credincioşi "sã muncească spre a-şi merita pâinea mâncatã" şi "sã respecte rânduielile (impozite, taxe etc.). "Valorizarea *ambivalentã* a prezentului" (M. Eliade, op. cit. p. 342) este o altã trãsãturã a paulinismului.

Prin urmare, timpul exemplar (crucificarea şi învierea lui Iisus, ca eveniment final, eshatologic) alternează cu *timpul istoric*. "Şi un pas înainte îl va face Evanghelia lui Ioan, care considerã cã *parousia* deja a avut loc cãci crucificarea şi învierea lui Iisus poartã deja ele tot înțelesul sãvârşit al evenimentului final (eschaton = eveniment final) şi "Viața cea nouã" este de pe acum accesibilã creştinilor[107].

"Întârzierea parousiei nu este, de fapt, o întârziere, ci doar ceva *neevident* pentru credincios". În aceastã interpretare îşi face loc un fel nou de a gândi raportul sacru-profan pe care ni-l propune M. Eliade: "epifania sacrului într-un obiect profan, constituie, în acelaşi timp, o camuflare: cãci sacrul nu este evident, pentru toți cei care se apropie de obiectul în care s-a manifestat. De data asta sacrul – Împãrãția lui Dumnezeu, s-a manifestat într-o comunitate umanã bine circumscrisã istoric: Biserica"[108].

„Se iveşte astfel ideea cã *parousia* cuprinde în ea *victoria finalã* a lui Dumnezeu asupra rãului şi procesul actual cãtre desãvârşirea prin Dumnezeu-Fiul, Iisus

Hristos, a vieții spirituale în *lumea aceasta*." Această tendință, aratã M. Eliade, „se va accentua în multele "desacralizări" în vremea noastrã (demitizări ale Evangheliilor, desacralizarea liturghiei, interesul exclusiv pentru valorile etice şi funcția socialã a bisericilor etc.)"[109].

Revelația corpului interior. Bogomilism, catari, creştinism cosmic. Cu Sf. Pavel şi mai apoi cu Sf. Ioan biruința creştinã a evangheliilor sufleteşti a fost desãvârşitã. Însã procesul creator (ziditor) nu se opreşte aici. În Apus se dezlănțuie migrațiile. Catastrofa Romei ocupatã de Alaric (410) aduce o teribilã clãtinare a credinței. Pe acest fond apare opera Fericitului Augustin care, dupã Sfinții Apostoli Pavel şi Ioan, dupã Sf. Părinți Tertulian şi Origen, reprezintã un alt *moment* esențial în continuitatea *procesului creator* creştin (C. G. Jung).

Modelul antropologic al corpului *interior* şi *al celui exterior* a fost una dintre marile cuceriri ale sondajului pneumatologic creştin. *Corpul interior se transpune în toate mişcãrile noastre, ca şi cum, în mediul acestora s-ar propaga, cãpãtând realitate (întrupare) nãzuința spre imaginea sãditã în fãpturã prin actul dintâi al creației lui Dumnezeu. Aceasta este imaginea pneumatologicã, adânc fixatã, lucrând prin latența ei, din adâncurile abisale ale fãpturii asupra corpului exterior.*

Dar poate cã lucrul cel mai înalt cucerit de creştinism se referã la sensul *dinamic* al corpului pneumatologic. Fiindcã, precum aratã Sf. Pavel, *legea*, prin ea însãşi, fiind doar negativul (prin esența ei prohibitivã, de simplã interdicție), nu poate asigura *preschimbarea* şi deci salvarea. Legea poate slãbi *puterea* cãrnii (*firii pãcãtoase*), dar nu poate da o *nouã putere*. Pentru aceasta este nevoie de o *nouã întrupare, o nouã iubire*, o nouã tensiune, o altã energie. Deci de ***un trup nou***. Acesta este misterul şi miracolul întrupãrii divine, a lui Dumnezeu devenit trup omenesc în ipostazul Fiului. *Misterul întrupãrii* conține aşadar întreaga ştiință pneumatologicã creştinã.

"Cãci – ceea ce n-a putut face legea, întrucât firea pãcãtoasã o fãcea fãrã putere, a *fãcut* Dumnezeu, trimițând pe însuşi Fiul Sãu într-o fire asemãnãtoare omului pãcãtos şi pentru pãcat, a condamnat pãcatul în firea pãcãtoasã / carne /"[110]. "Şi dacã Duhul Celui ce a înviat pe Iisus dintre cei morți locuieşte *în Voi*, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus dintre cei morți va învia şi trupurile voastre muritoare, din pricina Duhului sãu care locuieşte în voi"[111]. În epistolele cãtre corinteni, Sf. Ap. Pavel va asemãna corpul pneumatologic cu "Templul lui Dumnezeu": "Nu ştiți cã voi sunteți templul lui Dumnezeu şi cã Duhul lui Dumnezeu locuieşte în voi?"[112]. "Mâncãrurile sunt pentru pântece şi pântecele pentru mâncãri, iar Dumnezeu va nimici şi pe unul şi pe celelalte. Dar trupul nu este pentru desfrânare, ci pentru Domnul şi Domnul pentru trup"[113]. Şi iatã sensul pneumatologic al trupului: "Nu ştiți cã trupul este templul Duhului Sfânt, care este în voi şi pe care îl aveți de la Dumnezeu? Şi cã voi nu sunteți ai voştri?"[114].

Iar forța care aduce diversul la unitatea trupului interior are înțeles transcendental indubitabil, în accepție pauliniană: "Cãci printr-un singur Duh, noi toți am fost *botezați într-un singur trup*, fie iudei, greci, fie robi, fie liberi: şi toți am fost *adãpați dintr-un singur Duh*"[115].

Este firesc aşadar sã vorbim şi de două temporalități interioare. Timpul noologic al "corpului interior" este spiritualizat la maximum şi timp al maximei spiritualizãri. Mistica se transpune printr-o colosalã tensiune a raportului dintre corpul interior şi cel exterior, printr-o mare presiune eliberatoare a corpului interior

asupra celui exterior. Primul, de regulã, este reprezentat prin simbolul *focului*, celãlalt, prin simbolul *tinei*, al lutului rece: în el se concentreazã toate înlãnțuirile posibile. Aşa se explicã respingerea cãrnii în dieta bogomililor (nu mâncau carne, nu beau vin şi respingeau cãsãtoria, condamnau boierimea etc.). Ba chiar lumea toatã era socotitã de ei a fi zãmislitã de satanail. Este de observat cã ceea ce se supralicitează în bogomilism este elementul de opoziție în relația trupului cu sufletul, al lumii cu cerul, adicã elementul polaritãții pneumatologice. Aşa cum, în cadrul „creştinismului cosmic", pornindu-se de la acelaşi dualism, se va supralicita *unitatea* în cadrul opoziției, complementaritatea în contrarii. Dupã cum, nu este întâmplãtor nici faptul cã bogomilii sfârşesc prin a se converti – majoritatea – la islamism [116]. În toate, bogomilii au supralicitat dualismul, polaritatea însãşi, opoziția. Aşa cum vom vedea, aceastã predispoziție se va trezi din nou la Dostoievski, în romanele sale, adicã la cel care va crea marile polaritãți ale literaturii universale.

Scenariul dualist reapare în cadrul cosmogoniei sud-est europene care consemneazã coprezența lui Dumnezeu şi a lui satanail în scenariul cosmogonic, dar aici dualismul lasã loc unitãții celei tainice, originare, pe care satanail n-o cunoaşte. La țãranii români, în general, în cadrul de prelucrãri cosmomorfice şi creştine, dualismul este atenuat, cum o dovedeşte recursul la tema somnului cosmogonic a lui Dumnezeu parcã tocmai spre a fi dezvãluitã *neputința* lui satanail de a-l îneca pe Dumnezeu în oceanul primordial pe durata somnului. Mitul cosmogonic din folclorul românesc (şi sud-est european) consemna momentul în care Dumnezeu, dupã ce-a fãcut apa şi uscatul, se odihneşte. În rãstimpul „somnului cosmic" satana se gândeşte sã-L rostogoleascã pe Creator în oceanul primordial şi sã-L înece. Curiozitatea este cã pe mãsurã ce-L rostogolea pe Dumnezeu spre marginea uscatului, acesta se întindea şi astfel gestul „rãutãții" este transfigurat în act creator, iar lucrarea maleficã este rãsturnatã în opusul ei, în faptã ziditoare. *Este afirmatã astfel solidaritatea a tot ceea ce existã cu Dumnezeu şi cu Binele Suprem, unitatea mai adâncã dintre Dumnezeu şi fãpturã pe care diavolul n-o poate distruge, care este însã suspendatã la bogomili, în genere în cadrul gnosticismului.*

Aceasta este noutatea creştinismului cosmic: el afirmã unitatea precosmogonicã dintre Dumnezeu şi fãpturã şi mitul cosmogonic ne lasã a înțelege cã despre aceastã unitate, cu desãvârşire tainicã, nici satana nu are ştire, de vreme ce îşi închipuie cã-l poate înlãtura pe Dumnezeu, în caz cã ar fi reuşit sã-l înece în oceanul primordial. Teribilã şi monstruoasã trufie! Participarea fãpturii, a tot ce existã, la Dumnezeire, este redatã aici prin fenomenul întinderii uscatului pe mãsurã ce satana îl rostogoleşte pe Dumnezeu, adâncit în somnul cosmogonic, cu gândul sã-L înece în apele oceanului primordial. Gestul satanic se întoarce împotriva rãufãcãtorului, fiindcã în tot existã Dumnezeu şi, prin însãşi prezența Sa, toate cele ce se petrec preiau impulsul creator, ziditor. În loc sã se producã actul înecului, în gestul acela al lui satanail, continuã sã creascã uscatul, întinderea pãmântului. Iatã diferența între creştinismul cosmic şi bogomilism, între ortodoxia românească chiar şi cea slavã. Iar aceastã înclinație spre ideea de unitate între Dumnezeu şi fãpturã constituie unul dintre elementele fundaționale ale omului şi ale lumii zidite în chip românesc.

Este cât se poate de interesant cã mai toate apocrifele bogomililor par a fi traduceri ale unor lucrãri greceşti în care s-a supralicitat dualismul (M. Eliade). Supralicitarea dualismului şi asimilarea cãrnii la rãul ontologic reprezintã aportul

cel mai de seamã al bogomilismului. Bogomilismul pare a scãpa înţelesul paulinian despre coexistenţa tainicã a celor douã "corpuri" în tot ceea ce existã şi atunci condamnã fãrã rest corporalitatea. Tensiunea dintre cele douã corpuri va atinge praguri de neegalat în cadrul "sectei" katarilor (Katharos = curat) pe la 1163 şi din mediul ei se va ivi întreaga literaturã europeanã, cum aratã Denis de Rougement. Asupra acestei chestiuni vom reveni în altã parte. Este de subliniat aici numai faptul cã timp de 800 de ani, în cel de-al doilea mileniu, prin aceste cãutãri şi tensiuni tipice pentru ecologia corporalitãţii creştine, putem vorbi despre un al doilea mileniu creştin, în laboratorul cãruia se încearcã noi formule de interpretare la tema salvãrii în trup. Cãutãrile acestea vor fi brusc întrerupte în secolul al XVIII-lea, când se produce un salt de la tema corpului la aceea a intelectului. Probabil cã saltul fusese pregãtit de secolul moraliştilor francezi şi de secolul al XVII-lea francez, secolul lui Descartes şi Pascal. Aria acestei mutaţii, locul ei, pare a fi fost cultura francezã. Nici Italia lui Dante, nici Anglia lui Shakespeare, nici Germania lui Dürer şi Altdorfer nu vor face pasul acesta (deşi, deja protestantismul se va nutri dintr-un asemenea *salt lateral*). Marea rupturã de creştinism se accentueazã acum, în secolul luminilor, şi ea este atât de radicalã încât chiar şi astãzi îi trãim consecinţele. Aceastã rupturã constã în separarea corpului de spirit, şi astfel, în unidimesionalitatea timpului interior, atât în orizontul corpului cât şi în orizontul spiritului: timp somatic şi timp al gândirii (la rândul lor, fiind separate şi aceste temporalitãţi una de alta). Astfel apare tema rupturii spiritului de naturã, cu care n-a operat creştinismul, cum eronat s-a spus. Marii mistici, cum am vãzut, sunt caracterizaţi printr-o viaţã sufleteascã în care se concentreazã întreaga psihologie a tensiunii (pneumatologice) creştine. De altminteri, când vom prezenta mişcarea katarã, vom observa cã aceştia vor pãrãsi enantiodromia creştinã (Trupul lui Hristos e numai Duh şi deci pãrere, în viziunea adepţilor acestei mişcări (ca în cea a bogumililor). Dumnezeu e bun şi luminos şi departe de lumea de aici. Lumea e creaţia lui Satan şi deci e rea etc.). "S-ar putea spune cã idealul katarului era dispariţia umanitãţii prin sinucidere şi refuzul de a avea copii; cãci katarii preferau cãsãtoriei desfrâul"[117]. Însã polaritatea se va declanşa încã mai acerbã şi tensiunea va reapare, aşa cum reiese din ritualul *endura* şi din ascetismul "desãvârşiţilor".

De altminteri, toate *ereziile acestea dualiste se dezlãnţuie mereu în mediul obosit al culturii europene, adicã ori de câte ori trãirea creştinã slãbeşte şi aduce pe urmele slãbirii ei oboseala spiritualã a popoarelor europene şi resurecţia gnozei în forme felurite*. Pe la începutul mileniului al II-lea se precipitã tendinţele somatomorfice şi mulţi reprezentanţi ai aparatului clerical se lasã antrenaţi de acest povârniş dedându-se la "plãcerile cãrnii", cum remarcã Inocenţiu al III-lea la Conciliul al V-lea (Latran). Concubinajul preoţilor, venalitatea clerului, cârciumile administrate de preoţi sunt câţiva indicatori ai alunecãrii în somatomorfism. În mediul acesta şi probabil ca o reacţie se dezlãnţuie mişcarea katarã şi rãzboiul contra membrilor ei. Ambele situaţii trãdau iviri ale gnozei în mediul de viaţã al lumii europene, mai cu seamã în zonele ei slãbite, adicã *îndepãrtate de la trãrile spirituale unificatoare*. Rãzboiul va ţine între 1200-1229 şi se va prelungi cu intermitenţe pânã la 1330 când, practic, Biserica katarã va fi lichidatã (cf. M. Eliade, op. cit. p. 196). Este primul rãzboi religios occidental din Europa. În mediul acestuia apare omul inchizitorial. Cert este însã cã dupã episodul katar procesele sufleteşti recuperează dimensiunile întregite ale enantiodromiei corpului creştin. (Nu este întâmplãtor cã, la kathari, era interzisã posedarea Bibliei şi singurele cãrţi admise erau *Psalmii* şi *Cartea Orelor Fecioarei*: cf. M. Eliade, op. cit. p. 197).

Un mare eveniment sufletesc la începuturile creştinismului*

Un document creştin timpuriu. Examinând mediul sufletesc de la începuturile creştinismului european, Jung a dovedit cã, la un moment dat, în devenirea omului european, s-a petrecut un *eveniment sufletesc* mai important decât orice *eveniment militar* sau *politico-economic* şi cã de acel eveniment a atârnat întregul destin al Europei. *Acel eveniment se referã tocmai la trecerea de la cultele pãgân-hedoniste ale feminitãţii, proprii sistemelor hedoniste care inundaserã lumea antichitãţii în era precreştinã, la cultul animei (cultul sufletului), care a inaugurat o nouã erã în istoria omului european, cea creştinã, înalt spiritualizatã, transfiguratã.* Această transformare este o ilustrare pentru ceea ce am denumit diamorfoza temporală a unei culturi. De la antichitatea greacã la epoca ecleziei creştine asistãm la o colosalã rãsturnare de ax: simbolul corpului lasã loc suveranitãţii sufletului, fãrã a condamna corpul, ba dimpotrivã, cum s-a reţinut din epistolele Sf. Ap. Pavel, spiritualizându-l. Omul european începe a se identifica tot mai mult cu sufletul şi aceasta atestã *eficacitatea latenţelor sufleteşti* şi a *experienţelor (trãirilor) spirituale* în modelarea lumii. Cultul feminitãţii este prezent în toate culturile pentru cã este legat de dinamismul senzualitãţii umane, de dinamica libidoului. Jung analizează, pentru a descrie o asemenea *transformatio*, un "document creştin timpuriu". Scris în greceşte, acest "document", cum îl denumeşte Jung însuşi, conţine un numãr de viziuni şi revelaţii care descriu consolidarea noii credinţe. Facem precizarea cã acest mare eveniment are în centrul sãu un om obişnuit, un pãstor: titlul textului, de altfel, este "Pãstorul" şi "documentul" descrie o incredibilã "prefacere sufleteascã". Acest tip de "*documente subiective*", remarcã Jung, descriu *mari evenimente sufleteşti* în şi prin care se sãvârşeşte trecerea de la un tip de culturã la altul, de la o civilizaţie la alta. O asemenea trecere este precedatã de *mari transformãri sufleteşti* (subiective) în afara cãrora respectiva trecere nici n-ar fi posibilã. Iar aceste transformãri se desfãşoarã dupã logica rãsturnãrii axiale. Analiza lui Jung este lãmuritoare pentru faţa cealaltã a energiei erotice, pe care ne-o dezvãluie cristalizarea noii credinţe. În câmpul credinţei energia eroticã ea însãşi capãtã o altã "naturã", care pare a se situa la celãlalt pol energetic. Sã reproducem primul pasaj, urmând textul reprodus de Jung:

"Cel ce m-a crescut, m-a vândut unei anume Rhoda în Roma. Dupã mulţi ani, am reîntâlnit-o şi am început s-o iubesc ca pe o sorã. Într-o zi am vãzut-o fãcând baie în Tibru. I-am dat mâna şi am ajutat-o sã iasã din apã. Când i-am vãzut frumuseţea, mi-am spus în sinea mea: Cât de fericit aş fi dacã aş avea o soţie de o asemenea frumuseţe şi distincţie. Acesta a fost singurul meu gând, nu altul, nu, nici un altul"[131].

Despre acest Hermas, documentul ne spune, iatã, cã a fost vândut ca sclav, a fost eliberat apoi şi, dupã o vreme, îşi reîntâlneşte fosta stãpânã. Cu acel prilej, "un sentiment de dragoste începe a i se cerne în suflet". Întrucât, însã, Hermas era creştin şi tatã, acest sentiment preia pe neaşteptate caracterul iubirii frãţeşti[132]. E de reţinut deci, precizează Jung, cã reîntâlnirea fostei stãpâne a readus în zarea conştiinţei o dorinţã eroticã scufundatã în inconştient. Totul, însã, se desfãşoarã sub interdicţie socialã, cãpãtând caracterul unui "libido reprimat". În viziunea freudianã, care atribuie autonomie *dinamicii corpului*, acest personaj nu s-ar deosebi de unul care, în vadul altei civilizaţii şi-n zarea altui timp, s-ar afla într-o

* Subcapitol preluat din „Noologia. Cunoaşterea ordinii spirituale a lumii", Editura Valahia, Buc. 2000

situaţie similarã. Freud asimilează o atare situaţie la ceea ce socoteşte a fi un caz de "nefericire în civilizaţie". Civilizaţia cu normele ei sociale (familiale) şi morale îi cere să renunţe la plãcere, s-o ocolească. Principiul realităţii a intrat în conflict cu principiul plãcerii, reprimându-l (alungându-l în inconştient, unde persistã sub forma libidoului refulat). Plãcerea reprimatã ar urma să se întoarcã din pivniţa inconştientului în comportament şi-n zarea conştiinţei sub formã deviatã şi deghizatã. Realitatea, în viziunea freudianã, se înalţã stãvilar în calea plãcerii, libidoul se izbeşte de zidul realului şi astfel individul atinge, inconştient, limitele peste care n-ar putea trece decât ori:

a) sub forma bolii, ori

b) sub forma deviatã a libidoului recanalizat, prin artã, religie, ştiinţã şi profesiune.

Acestea ar fi direcţiile pe care ar urma să le preia energiile latente ale libidoului refulat, dobândind o utilizare *denaturatã* şi *compensatorie*. Cultura, în aceastã viziune, este *antinaturalã*, sau în orice caz are doar funcţia unui "canal" de abatere şi totodată de descărcare (deviată) a unor energii reprimate.

În analiza lui Jung însã ne întâmpinã o cu totul altã interpretare, care ne ajutã să înţelegem cã individul este capabil sã-şi depãşească *limitele naturale cu naturã cu tot (graţie latenţelor sale sufleteşti, pe care le actualizează trãind pozitiv). Acest salt nu este o ruptură, ci o altã şansã pentru natura umanã.* Aşadar, cultura nu se opune mecanic naturii, ci, dimpotrivã, reprezintã un câmp ontologic nou pentru *datele naturale* în integralitatea lor. Dacã prin culturã omul n-ar dobândi o *altã şansã* şi un alt orizont pentru ceea ce este el ca naturã, în speţã pentru natura umanã, atunci, cu adevãrat, s-ar putea afirma cã, în fapt, cultura nu este altceva decât o sursã de "nefericire" (Freud) şi cadru al unei drame antropologice absurde. Cultura nu numai cã dezvãluie caracterul dãruit al existenţei, dar face din dar ca purã virtualitate, temelia lumii. În cercetarea de noologie istoricã a lui Jung înţelegem tocmai acest aspect. Hermas scapã de înlănţuirile energiilor natural-instinctuale prin adânca transformare pe care i-o mijloceşte darul darurilor, credinţa şi, prin credinţã, iubirea adevãratã.

Zãrind-o pe Rhoda fãcând baie în Tibru, Hermas este aruncat în valul fanteziei erotice care însã nu-l înecã graţie rolului salvator al simbolurilor religioase pe cale de a se constitui atunci, la care Hermas tocmai aderase (în cadrul noii credinţe). Hermas, aşadar, n-a fost copleşit de fantasmele erotice: el a trecut, dimpotrivã, cuprins de *bucurie*, în vadul unei trãiri religioase (din aceeaşi familie cu extazul religios), o energie psihicã total necunoscutã individului cu porniri senzualiste pure şi simple. Hermas priveşte lumea de la un alt pervaz, de unde femeia, obiectul adoraţiei, nu mai apare doar ca obiect al unei pure fantezii erotice, fiind, dimpotrivã, trãitã şi deci mutatã în orizontul unei figuri simbolice de naturã divinã. Arhetipul a prelucrat *fantezia eroticã*, a transfigurat-o în *simbol religios*, divin. Chiar dacã impresia eroticã reprimatã i-a activat imaginea femeii, prezenţa arhetipului a imprimat acestui proces inconştient o altã direcţie încât impresia eroticã s-a transformat ea însãşi. A fost suficientã, iatã, actualizarea unei latenţe sufleteşti pe care vechiul tipar de trãire (hedonist) îl reprimase pânã atunci, pentru ca fãptura sã se transfigureze. Arhetipul *sufletului* (Anima) intervine şi salvează conţinutul sufletesc de pericolul regresiunii senzualiste. Totul este, iatã, opera latenţelor sufleteşti, a trãirilor spirituale, ceea ce aratã îndeajuns cã totul se datorează acestor energii pe care nimic din exterior nu le generează, care sunt energii ale profunzimii şi abisalităţii noologice, negenerate de nimic şi necreate.

Acel tip de eveniment sufletesc a creat lumea noastrã mai mult decât orice eveniment economic, militar sau politic. Întâmplarea de pe malul Tibrului (de unde Hermas a zãrit-o pe Rhoda goalã, fãcând baie) a fost punctul de început al episodului vizionar care a urmat. Respectiva situaţie a fost capabilã sã aducã *dorinţa eroticã* în *conştiinţã*, lucru care apare în gândul cã *ar fi dorit s-o aibã pe Rhoda de soţie*, deşi totul cade imediat sub necuviincioşie şi este îndepãrtat de la sine. Acest „libido reprimat", cum ar spune psihanaliza, mai ales cea freudianã, a provocat o puternicã transformare în inconştientul sãu: "După un timp, când cãlãtoream spre Cumae, binecuvântând creaţia Domnului pentru imensitatea, frumuseţea şi puterea sa, am adormit profund. Şi un spirit m-a ridicat şi m-a condus departe într-o *regiune fãrã cãrare*, unde *omul nu poate ajunge*. Pentru cã era un loc plin de prãpãstii (crevices) şi despicat de rest prin cursuri de apã. Am trecut peste râu şi am coborât pe sol unde m-am aruncat în genunchi şi l-am binecuvântat pe Dumnezeu, mãrturisindu-mi pãcatele. În timp ce mã rugam, cerurile s-au deschis şi am vãzut-o pe Doamna cãreia-i dãdusem sufletul, care m-a binecuvântat din cer şi mi-a spus: - Pace ţie, Hermas. Cu ochii asupra ei, am început a-i spune: - Prea stãpânã, ce faci acolo? Şi ea mi-a rãspuns: - Am fost adusã în ceruri, pentru a mã ruga lui Dumnezeu pentru pãcatele tale. Am zis cãtre ea: - Nu mã mustri? – Nu, zice ea. – Dumnezeu, care vieţuieşte în ceruri şi a creat cele ce existã din nimic… este drept cu tine pentru cã tu ai pãcãtuit împotriva mea. Am rãspuns cãtre ea: - Cum am greşit faţã de tine? Nu te-am privit ca pe o zeiţã? Nu te-am tratat ca pe o sorã? De ce oare, o, Doamnã, mã apeşi pe mine cu lucruri aşa de greşite şi necurate? Ea zâmbi şi-mi spuse: - Dorinţa pãcatului s-a nãscut în sufletul tãu. Nu este oare un pãcat în ochii tãi ca un om drept sã nutreascã o dorinţã pãcãtoasã în inima lui? Cu adevãrat este un pãcat, zice ea, şi încã unul mare. Pentru cã *omul drept* arde după ceea ce este drept"[133].

De la fantasma sexualã la extazia religioasã. Omul secret. Este posibil, comentează Jung, ca Hermas, în drumul sãu, sã se fi gândit la stãpâna sa. « La un moment dat îl va fi biruit somnul şi, ca rezultat al scãderii intensitãţii stării conştiente va fi cãzut "într-o stare extaticã ori somnambulicã", astfel cã fantezia a pus complet stãpânire pe "eul sãu conştient". Curiozitatea este însã alta: ceea ce i s-a întâmplat lui nu se încadrează pur şi simplu în clasa "fanteziilor erotice". În loc de a fi transpus pe tãrâmul *erosului senzualist*, el a fost "transportat pe un *alt tãrâm*, reprezentat în fantezie ca trecere a unui râu şi ca o cãlãtorie într-o *ţarã fãrã cãrări*". Jung precizează cã aceasta era simbolul inconştientului, care-i apare lui Hermas ca o "lume superioarã". *Stãpâna nu i se mai aratã însã învăluitã de fantasma eroticã, ci într-o "formã divinã", ca o "zeiţã din ceruri"*. "Impresia eroticã", remarcã Jung, a avut puterea sã-i "activeze imaginea primordialã (arhetipul, n. n.) latentã, a unei zeiţe, adicã imaginea arhetipalã a *sufletului* (Anima)"[134]. Cum a fost posibilã această "transsubstanţiere" a fantasmei erotice în figurã divinã, a erosului *senzualist* în *extaz religios*? Jung explicã fenomenul prin unificarea "impresiei erotice" cu "reziduurile arhaice, care–au conservat din *imemorium* impresiile *întipãrite* despre natura femeii – femeia ca *mamã* şi ca *femeie* doritã"[135]. Întregul proces s-a desfăşurat în *inconştientul colectiv* (cãci aceste reziduuri arhaice sunt ale speciei, ţin adicã de experienţa speciei, nu de experienţa refulatã, uitatã, a individului). Curiozitatea acestor impresii întipărite sub forma unor *imagini primordiale* inconştiente, este cã ele au o "imensã putere", de vreme ce „eliberează *forţe* atât în *copil* cât şi în *omul adult*, care singure meritã atributul

"divin", adicã de ceva *irezistibil* şi *absolut* constrângător"[136]. Erosul, aşadar, n-are o simplã naturã senzualistã. Pe faţa sa cealaltã, în orizontul trãirilor spirituale, al experienţelor pneumatomorfice, aceeaşi energie este capabilã sã transfigureze întreaga *mişcare sufleteascã*, *sãltând*, în mod imprevizibil, *nivelul existenţei*, croind tiparul trãirii dupã formele unui peisaj sufletesc fãrã corespondent în lumea de aici.

Identificarea acestor forţe cu "puteri demonice" se face, în culturile somatomorfice, printr-o teorie ca cea freudianã, care le gãseşte sursa într-un fenomen de "represiune moralã". Aceastã putere, însã, observã Jung, s-ar putea datora unei "autoreglãri a organismului psihic, care încearcã prin aceastã schimbare sã previnã pierderea echilibrului"[137]. În om, ca şi în civilizaţii, se pot declanşa, deci, crize, care, singure, ar putea sã aducã dezechilibre şi dezastre. Acestea nu pot fi prevenite decât dacã individul, în cel de-al doilea orizont al existenţei sale, acela al darurilor, n-ar fi fost graţiat, condus adicã sã dobândeascã o nouã putere, o pârghie prin care *sã-şi poatã trece energiile sufleteşti dintr-un orizont morfologic în altul*. O asemenea pârghie, ne lasã Jung a înţelege, este *credinţa religioasã*, un nou *tipar de trãire* etc. Pasiunea are puterea de a pune fiinţa umanã la dispoziţia Celuilalt, antrenând deci o dezastruoasã *pierdere de sine*. "Dacã în faţa copleşitoarei puteri a pasiunii, care pune fiinţa umanã integral la dispoziţia altuia, *psyche* reuşeşte sã edifice o contrapoziţie, astfel cã, la mãrimea pasiunii, *obiectul dorit fãrã limitã* este înfãţişat ca un idol şi omul este împins în genunchi în faţa imaginii divine, atunci *psyche* l-a eliberat de vraja obiectului"[138].

Ambivalenţa forţei erotice este, deci, în afarã de îndoialã. Erosul este forţa care înlãnţuie individul, când ia forma *pasiunii* proiectate *în obiectul dorit fãrã limitã*. Aceeaşi forţã, însã, în orizontul credinţei, preschimbã obiectul dorit în "obiect" preţuit, pânã la adoraţie, conferindu-i o supravaloare simbolicã. *Pierderea de sine pe calea pasiunii senzualiste se preschimbã în extaz mistic, prãbuşirea în obiectul dorit se transfigureazã în adoraţie plinã de respect, târârea în pulbere se preschimbã în tensiune asceticã etc. "Eliberat de vraja obiectului", graţie aceleiaşi energii care-l aruncase în robia acestuia, omul "este restituit lui însuşi, se regãseşte o datã în plus, între Dumnezeu şi oameni, urmându-şi drumul propriu şi supunându-se propriilor sale legi*"[139].

Pasiunea copleşitoare este energia capabilã sã provoace o tragicã "pierdere a sufletului". Aceastã "pierdere a sufletului" este echivalentul unui proces de "emancipare a unui complex psihologic, care devine, apoi, un uzurpator tiranic al conştiinţei, opresând omul în totalitatea lui. Acţiunile sale fiind oarbe, el este condus inevitabil la autodistrugere"[140]. *Pierderea sufletului* se petrece printr-unul şi acelaşi proces cu triumful interior, înlãuntrul trãirilor noastre, al tiranului lãuntric. Tiranul, marele Paranoic, se înalţã în noi şi aceasta e maladia sufleteascã a omului modern, al celui ce şi-a pierdut *sufletul, adicã şi-a diminuat trãirile spirituale pânã la anihilarea sufletului, a puterii sufleteşti*. Ori de câte ori credinţa regreseazã în om, sufletul sãu devine scena emancipãrii acelui complex psihologic prin care putem recunoaşte tirania patimilor, a pasiunilor nestãpânite, cu efecte malefice, prin care şi recunoaştem lucrarea rãutãţii. Credinţa singurã şi nu orice credinţã, ci tocmai aceea prin care dobândim calea iubirii adevãrate, agape, este tocmai calea spre transformare, este mijlocitoarea acelei tainice *transformatio amoris*, la care omul are acces numai şi numai prin credinţa în Dumnezeu şi prin iubirea de şi a lui Dumnezeu cãtre om. Dar mecanismul acesta este prezent în interacţiunea cea mai comunã, cum ar fi aceea dintre soţ şi soţie; când pasiunea sau dragostea unuia rãmâne într-o expresie strict senzualistã, el devine tiranic, posesiv, paranoid.

Singura „eliberare" provine de la transformarea acelei energii erotice în energie spiritualã: în cult şi credinţã moralã cãtre celãlalt. Numai aşa poate nefericitul partener sã se elibereze de tirania lãuntricã şi sã-şi redobândeascã sufletul pierdut. Calea spre adevãrata libertate i se dezleagã prin taina cununiei în faţa Sfântului Altar. Acela este cadrul unic al transformãrii prin iubirea cea nouã. În afara lui cei doi rãmân ceea ce sunt de la naturã: instinct şi senzualitate, nimic mai mult. *Sinele, se înnoieşte doar în mãsura în care antrenează actualizarea latenţelor sufleteşti (în cazul acesta, arhetipurile), adicã a energiilor înãlţãtoare ale sineitãţii, nu pe cele coborâtoare ale corporalitãţii, somatomorfice. Acestea din urmã coboarã sufletul, pânã la a-l pierde în difuzia simţualitãţii capricioase, tiranice. Din formã concentratã, el se preschimbã în sine difluent, înstrãinat de la sine, diminuat şi, deci, pierdut*. Contrar viziunii freudiste care conferã religiei şi culturii rolul unui câmp de simplã deviere, descãrcare energeticã, în viziunea psihologului elveţian, religia şi cultura sunt cadrul de *recuperare sufleteascã*, singurul rãspuns pe care-l poate da omul dezunirii din el. *Religia şi cultura nici nu sunt altceva decât ansamblul cadrelor spirituale sau noologice de trãire, adicã de actualizare a latenţelor sufleteşti.* Ne dãm seama, deci, cã un complex psihologic prin el însuşi nu poate fi *creativ*, ci *distructiv* (sau cel mult provocator).

"Primitivii sunt prin excelenţã supuşi acestui fenomen de pierdere a sufletului. Recunoaşterea *caracterului demonic al pasiunii* este o *salvare* efectivã pentru cã *deprivează obiectul de vraja sa puternicã*, relegându-i sursa *lumii demonilor*, adicã *inconştientului*, de unde ţâşneşte de fapt forţa pasiunii. *Riturile exorcizante*, al cãror ţel este sã ducã înapoi sufletul şi sã-l elibereze de vrajã (farmece), sunt în stare sã determine reîntoarcerea libidoului în inconştient. Aceasta e recãpãtarea sufletului. Un atare mecanism a funcţionat în cazul Hermas. Transfigurarea Rhodei într-o zeiţã a "deprivat" obiectul real de puterea sa provocatoare şi distructivã şi l-a readus pe Hermas sub legea sufletului sãu şi a determinantelor sale colective"[141].

De la riturile de exorcizare, la marile ceremonii religioase ori pur şi simplu la ritualuri simple, cum este acela al rugãciunii, şi, în fine, pânã la tipare de sensibilitate inventate în câmpul unor practici spirituale exemplare (curente şi mişcãri spirituale), ne confruntãm cu acelaşi fenomen de recuperare sufleteascã graţie unor forme spirituale izvodite în orizontul experienţelor sufleteşti (pneumatomorfice). Ne dãm seama cât de incompletã este viziunea unei lumi cu un singur orizont morfologic. Desigur cã psihologul elveţian alunecã şi el într-un anume reducţionism cãci nu distinge între cele dãruite omului spre a se apãra (darurile revelaţiei naturale, cum sunt şi aceste rituri de exorcizare, de alungare a demonilor) în lumea aceasta şi cele dãruite lui spre a se salva, prin har în şi pentru lumea cealaltã, adicã de a dobândi viaţa veşnicã. Acestea sunt darurile „revelaţiei supranaturale", cum ar spune N. Crainic, începând cu cea mai mare, cu jertfa lui Dumnezeu Fiul pentru mântuirea omului şi, deci, cu taina Sfintei Euharistii. Aceasta este actualizarea darului celui mai mare, cãci prin cadrul liturgic al tainei euharistice omul primeşte darul Dumnezeirii, al împãrtãşirii dumnezeieşti. De aceea liturghia euharisticã ne apare a fi cadrul celei mai înãlţãtoare trãiri, al eliberãrii din cea mai teribilã robie interioarã, robia morţii. Existã, iatã, o "diferenţã ontologicã" între rãscumpãrarea exorcizantã propusã de felurite practici, cum ar fi taumaturgia sau scientologia, şi mântuirea creştinã. Prin confuzia lor s-a ivit în lume New Age-ul, chestiune asupra cãreia nu vom stãrui aici. Deocamdatã stãruim asupra ideii diamorfozelor. Nimic în existenţa omeneascã nu şi-ar afla salvare dacã omul n-ar fi înzestrat cu douã puteri, cu douã centre şi douã orizonturi morfologice,

nu cu unul singur. Erosul senzualist prin sine însuşi capătă valenţe ucigaşe dacă dincolo de un anume prag de intensitate omul n-ar avea putinţa trecerii într-un alt orizont morfologic, prin care energia distructivă este brusc transfiguratã în energie sufletească recuperatoare. Acesta este erosul pneumatic. Cazul lui Hermas este deci mai mult decât un biet caz. Doamna care l-ar fi putut robi aducându-i dezastrul sufletesc, dezonoarea socială, înstrăinarea familiei etc., este brusc preschimbată, graţie sentimentului (erosului) creştin, în *Doamnă eliberatoare*. Revelându-i "păcatul", aceasta l-a eliberat de legătura secretă cu obiectul său. Ca "receptacul al devoţiunii", ea i-a preluat pasiunea care se risipea "infructuos". "Ultimul vestigiu al acestei pasiuni trebuie eradicat, în caz că sarcina *contemporană* ar fi urmat a fi îndeplinită". Căci sarcina aceasta a constat tocmai în "eliberarea omului de *legătura senzuală*, de starea *participării mistice* primitive". Pentru omul acelei epoci, "această legătură devenise intolerabilă. *Funcţia spiritualã* trebuia *diferenţiatã* pentru a restaura echilibrul psihic. Doctrina *stoică* încercase să valideze «ecuanimitatea» şi deci să îndeplinească o atare funcţie, dar pe *calea raţiunii*. Însă raţiunea poate fi un *organ echilibrat* doar pentru unii oameni şi doar în unele perioade. Pentru restul, echilibrarea e datã de *regula contrariilor*. Împotriva puterii temporalului trebuie pusă bucuria eternului, *împotriva senzualului, extazia spiritului*. Realitatea uneia trebuie, deci, împerecheată cu puterea constrângătoare a celeilalte" (ibidem). Sinele se nutreşte din ambele energii. Una îl aduce la centrul său energetic şi deci garantează funcţia identitară, cealaltă îl risipeşte, ba chiar îl coboară, adică îl aruncă printre celelalte „lucruri", istovindu-l puţin câte puţin, iar la limită aducându-i „moartea sufletească", aşa cum se întâmplă de pildă cu omul hedonist, destrămat cu totul în plăcere şi desfrâu. *Problema cheie a sistemelor sociale se reduce la acest fenomen al diferenţierii celor din clasa* ***trăitorilor spirituali*** *şi a celor destrămaţi de porniri senzualiste şi spre desfrâu. În unele sisteme sociale trăitorii spirituali se adună în straturile care compun elitele guvernării şi ale direcţionării unei societăţi. Ei vor compune elite morale, cu mari puteri sufleteşti, elite ale concentrării şi sporirii ontologice a realului. Din contră, există sisteme sociale care-i distribuie pe desfrânaţi, pe sofişti, pe cinici şi pe nihilişti în straturile îmbogăţite, de sus, şi în păturile directoare ale unei societăţi.* Acele societăţi vor cunoaşte infernul tuturor destrămărilor şi falsificărilor, puterea neruşinată a minciunii va fi suverană acolo, netemându-se de nimic, nici de ruşinea mulţimii şi nici de pedeapsa lui Dumnezeu. Lumpenul sufletesc superfetează deasupra acelor societăţi, pătând faţa popoarelor şi agravând spre absurd suferinţa marii mulţimi. Nimic nu face să se clatine sufletul acestor pături superpuse de sub greutatea nesimţirii şi a neruşinării. Totul este zeflemea, grosolănie, golănie. O epocă de ruşine se aşterne peste faţa întristată a unor asemenea popoare. Tragedia epocii actuale este că fenomenul răsturnărilor spirituale ameninţă a spori în lume. Elite cinice, fără de Dumnezeu şi de iubire de neam, se întind ca pecinginea peste o lume teribil de obositã. Popoarele Europei sunt obosite printr-unul şi acelaşi proces cu declinul elitelor care superfetează peste viaţa colectivă prea opresată.

Revenind la momentul analizei noastre, care se suprapune cu perioada finală a antichităţii, vom sesiza că în mediul acelei lumi procesul sufletesc dominant era unul al declinului. Sufletul sufocat de hedonism, topit de arşiţa tuturor senzualismelor antichităţii târzii, căuta salvare de la primejdia istovirii sale. Şi, într-adevăr, spre finele antichităţii, stoicismul oferea soluţie doar pentru unii. Atunci a fost descoperit, prin urmarea modelului creştin, adică a înomenirii lui Iisus Hristos,

tiparul de trãire aflat la polul opus faţã de tiparul hedonist al culturii somatomorfice. Acel *tipar* s-a rezemat, în străfundurile inconştientului colectiv, pe imaginea arhetipalã a femeii preacurate, ce culmineazã renãscãtor cu chipul Maicii preacurate şi preanevinovate a Dumnezeului nostru, adicã tocmai cu icoana Maicii Domnului, a Nãscãtoarei de Dumnezeu Fecioarã. Darul acestui nou tipar, aşadar, este datorat experienţei mântuitoare a naşterii preacurate şi apoi a jertfei Fiului lui Dumnezeu ca mãsurã a mãsurii cu care Dumnezeu iubeşte omul. Acest dar nu-i este dat omului prin sublimãri şi dezgropãri de lucruri tãinuite în pivniţa inconştientului, ci ca o consecinţã a coborârii lui Dumnezeu pe pãmânt, a întrupãrii Sale, a morţii şi reînvierii Sale pentru mântuirea omului. Noua imagine salvatoare cumuleazã la taina jertfei lui Dumnezeu-Fiul şi toate atributele arhetipului creştin al feminităţii. Acestea sunt, de fapt, atributele simbolice ale Fecioarei, atât de sugestiv sintetizate în *Litania* lui Loreto (pe care o reproducem aici prin mijlocirea lui Jung):

Mater amabilis	Mama iubitoare
Mater admirabilis	Mama miraculoasã
Mater boni consilii	Mama sfãtuitoare
Speculum Justitiae	Oglindã a Dreptãţii
Causa nostrae	Sursã a bucuriei
laetitiae	Scaun al Înţelepciunii
Rosa mistica	Trandafir mistic
Turris Davidico	Turn al lui David
	Casã auritã
	Boltã de mãnãstire
	Poartã a Cerului
	Stea de dimineaţã

Aceste atribute revelează semnificaţia funcţională a imaginii Sfintei Fecioare; ele aratã cum anume (sub ce atribute) imaginea-suflet (Anima) afectează atitudinea conştientã. Această imagine arhetipalã este receptacul al devoţiunii, sursã a înţelepciunii şi renaşterii etc. Erosul pur senzualist, distructiv sau doar provocator, capãtã "valori" imprevizibile de îndatã ce trãirile omeneşti vor trece din orizont somatomorfic în orizontul spiritualităţii (creştine, în acest caz), sub cerul pneumatomorfozelor. Dar sã recapitulãm ideile pornind de la câteva observaţii. Observãm cã *poeticele (poein)* sunt cele care au putere de a revela, a face aparente, noile tipare ale trãirii sufleteşti. Fiecare *poeticã*, respectiv *eticã a iubirii* se reazemã de fapt, pe suporturi energetice specifice şi pe simboluri tipice. Bunãoarã, sub lirica trubadurilor identificãm sentimentul religios al *catarilor*, sub lirica lui Baudelaire descoperim "sentimentul creştin" de variantã catolicã, sub lirica lui Arghezi, sentimentul creştin de variantã ortodoxã sau creştin-cosmicã. Mai mult, elementele de *vocabular* şi de *sintaxã* sunt de origine liturgicã. Iubirea cântatã, a poeticii de curte, are legãturi cu religia catarã şi cu maniheismul şi neoplatonismul bizantin. Iubirea curtenească se aflã între etosul "desãvârşiţilor", al credinciosului catar senior, care respinge orice iubire senzualã, şi etosul senzualist, o curioasã *deplasare* a motivului catar (Anima) asupra femeii senzualiste.

În manifestarea acestui proces sufletesc intervine o funcţie specialã, un centru de energie cu autonomie funcţionalã care preia fluxul energetic conferindu-i o nouã direcţie, transfigurându-l. Această trãire este astfel reaşezatã în slujba creaţiei unui alt complex simbolic.

Forţele, presiunile care se declanşează în individ în atingere cu obiectul erotic provoacă o fixaţie a tendinţelor inconştiente pe obiect. Această aplicaţie a unor tendinţe energetice foarte puternice asupra obiectului este echivalentă cu un proces de pierdere a sufletului, ne spune Jung. „Individul se află între Scylla şi Caribda" (ibidem). Proiecţia imaginilor infernale (demonice) asupra celuilalt (Caribda) şi introiecţia aceloraşi imagini asupra lui însuşi (Scylla) reprezintă cei doi stâlpi ai unei porţi foarte înguste prin care va trebui să treacă individul în situaţiile de "posesiune pasională". Aceste tendinţe energetice capătă forţă distructivă: din momentul în care, prin proiectare, individul şi-a transferat libidoul în obiect, el se găseşte într-o situaţie de dezastru dacă nu intervine ceva, ne avertizează Jung. Ce anume?

În cazul culturilor arhaice, arată Jung, acest mecanism este *ritualul de exorcizare*. Prin acest ritual, obiectului care a polarizat o asemenea concentrare de energii sufleteşti (ale libidoului) i se atribuie o semnificaţie negativă şi astfel forţele libidoului se întorc în inconştient. O asemenea recuperare a libidoului (energiei proiectate în obiect) se bazează, subliniază Jung, pe intervenţia arhetipurilor, a unor *capacităţi psihice speciale* prin care inconştientul îşi dezvăluie caracteristici active, de forţă creatoare în om, capacităţi pe care noi le-am asimilat latenţelor sufleteşti, adică acelor daruri pe care Sf. Gr. Palama le-a identificat în substratul a tot ceea ce există ca „energii necreate", provenite direct de la Dumnezeu, ca semn al graţierii omului şi al continuităţii iubirii dumnezeieşti, chiar şi după căderе. Unitatea dintre natură şi cultură este recuperată astfel sub forma unei alte calităţi energetice şi această nouă calitate este dobânditā în genere prin *trăirile religioase, sacre*. Religiile, în viziunea oarecum reducţionistă şi ea a lui Jung, nu sunt altceva decât formele cristalizate ale unor experienţe fundamentale ale omului ca fiinţă generică. Din acest punct de vedere omul n-ar putea renunţa la aceste experienţe pentru că ele reprezintă cadrul unor canalizări tipice pentru energiile noastre sufleteşti. Nu mai este vorba, ca la Freud, de o simplă regresiune în stadiul totemic şi de fondare a oricărei experienţe omeneşti pe arhetipul crimei, căci Jung ne dezvăluie un arhetip constructiv care este, prin el însuşi, expresia unei funcţii creatoare ce-şi are originea, însă, în viziunea lui Jung, tot în ea însăşi. Zărim, iată, cât de netedă este diferenţa dintre psihologia jung-iană şi teologia creştină primară. Ne dăm seama, pe de altă parte, chiar şi numai pe temeiul acestei psihologii, că recursul la tradiţie este absolut necesar ori de câte ori o civilizaţie intră în criză, ori de câte ori un model cultural, ba chiar un complex cultural, încetează a-şi îndeplini funcţia de canalizare şi creaţie. În asemenea situaţii, întoarcerea la epocile anterioare în care au fost create răspunsuri la crize asemănătoare, este un imperativ. Recursul la tradiţie este un mecanism interior al dinamicii sufleteşti, este consecinţa unei necesităţi umane fundamentale.

Recursul la epocile culturale trecute nu e întâmplător. Întoarcerea la diferite epoci culturale poate căpăta însă şi forme negative, ca în cazul identificărilor coercitive, ori ca în situaţiile de anacronism. Acestea sunt forme eşuate de întoarcere. Indiferent de situaţie, însă, întoarcerile în timp capătă expresia unei presiuni fantastice. De regulă, ne întoarcem la acel *tip de epocă* în care sunt *cristalizate tipare de reacţie* care au polarizat aceleaşi *angoase* pe care le trăim în prezent.

În general, putem constata că anume tipare de sensibilitate, angoase teoretice ale unor epoci apuse bat mereu la poarta conştiinţei noastre, îşi caută o canalizare şi dacă nu o găsesc se dezlănţuie criza. Sentimentul de disconfort al unora dintre intelectualii de azi, spre exemplu, în faţa problemelor românismului este expresia

unei asemenea crize, consecința unei proaste inserări în mediul noilor frământări. Este epoca tiparelor fanariote. O asemenea atitudine față de o cultură este un semn de *criză psihică colectivă*, este principalul ei semn şi devine principala ei cauză. În trecut, aşadar, ne putem proiecta *anacronic* ori putem extrage pur şi simplu, din trecutul neprelucrat, un *ideal sufletesc*, făcând din secolul stins sursa unei speranțe şi a unei mari pasiuni (esența paseismului). Putem, însă, descoperi, în *cadrele aceluiaşi secol apus*, tiparele unor stări sufleteşti *exemplare, pe care s-a întemeiat întregul proces sufletesc al epocii.* Există deci *modele* încă valabile în mediul celor două epoci, epoca de la 1848 şi epoca critică, de după 1848, de pildă, la români. Vom putea înțelege mult mai bine frământările actuale printr-o carte cum e cea a lui I. Heliade Rădulescu – *Amintirile unui proscris*. Cu paşoptismul românesc vom descoperi momentul unei serii istorice care vine din mediul florentin, trece prin seria socialiştilor francezi şi se accentuează în tentativa de sinteză europeană a lui I. Heliade Rădulescu.

După momentul acesta *eroic* se declanşează un moment de cultură critică. Din păcate, noi abordăm cu oarecare superficialitate chestiunea memoriei istorice. Secolul al XVIII-lea în Franța, sec. al XVI-lea în Anglia sunt epoci în care s-au parcurs *experiențe cruciale* şi aceste experiențe nu pot fi, cu nici un chip, ocolite de către cel ce doreşte să cerceteze fenomenul britanic sau francez. Un secol de experiențe cruciale este pentru noi, românii, secolul al XIX-lea. Epocile acestea cruciale trimit la resursele creatoare cele mai adânci ale personalității sociale, sunt *mecanisme ale psihologiei colective*, nu numai *cadre istorice obiectivate*. Dacă ar fi să ne întoarcem la exemplul pe care ni-l propune Jung, vom observa că ceea ce s-a întâmplat în acel secol în care Jung localizează dramaturgia noologică a acelui umil păstor, Hermas, este exemplar pentru *întregul mileniu creştin*, pe care-l cunoaştem, şi ca mileniu patristic al celor şapte sinoade ale vieții spirituale creştine, căci au făcut din toate neamurile creştine unul şi acelaşi popor al lui Dumnezeu; prefigurând astfel singura cale spre o lume europeană unificată şi unică. Mileniul al doilea înfățişează, spre finele lui, una dintre cele mai teribile răsturnări axiale, care a adus asupra omului european amenințarea cea mai mare, amenințarea morții de-a doua, adică a morții sufleteşti, spirituale. O asemenea răsturnare axială poate fi examinată în chip adecvat numai în lumina sociologiei (şi antropologiei) noologice, din care am şi făcut depozitul nostru de speranță pentru o asemenea cunoaştere, ea însăşi înnoită şi înnoitoare.

Teandrio-geneza

Omul modern a *pierdut* sensul călătoriilor interioare, spre cer, încât, înțelesul relației verticale cu ceea ce Dumnezeu a *făcut* pentru *om* a suferit tragice distorsiuni. Despre un atare fenomen mărturisesc toate marile tradiții din care se compune substratul comun al întregii umanități. Este vorba despre celebra temă, nucleul narativ, al separării cerului de pământ. Lucrul acesta este adevărat şi-l mărturisesc toate *sursele* orale şi scrise ale substratului etnospiritual planetar, de la Cartea Genezei a Sfintei Scripturi, care ne spune că la început totul era deplină *armonie, kosmos, cer, pământ* şi toată podoaba lor, „toate împreună", prin unul şi acelaşi Cuvânt al lui Dumnezeu – „logos arhitekton". „Aşa s-au împlinit cerul şi pământul şi toată podoaba lor" (În Vulgata: *et omnis ornatus eorum*, ca traducere pentru *kosmos* din Septuaginta). „Şi-n ziua a şasea Şi-a împlinit Dumnezeu lucrarea pe care o făcuse; iar în ziua a şaptea S-a

odihnit de toate lucrurile Sale pe care le făcuse”[685]. Dumnezeu nu s-ar fi putut odihni (esența contemplării divine a creației) decât întru deplinătatea armoniei celor făcute, iar „cerul şi pământul cu toată podoaba lor” erau *împreună* (kosmos. Obs: Kosmos = frumos). Iar sensul de „împreunare” a toate este sugerat şi prin sădirea „grădinii” (gad în ebraică = grădină, iar Septuaginta zice *paradisos*, adică paradis, rai) în care Dumnezeu a pus deplinătatea a toate cele făcute, în cer şi pe pământ, întregitate redată şi de sădirea în rai a „pomului vieții”, ca legătură eternă între cer şi pământ, între cele de sus şi cele de jos. Iar ca o a doua confirmare a deplinei armonii este actul numirii tuturor viețuitoarelor cerului şi ale pământului deopotrivă. Adam este cel ce le dă nume, are altfel spus, acces la izvodirea logosferei căci, după ce Dumnezeu a făcut lumina şi a despărțit-o de întuneric, le-a şi numit. *Numirea* este cosubstanțială creației: „Şi a zis Domnul Dumnezeu: «Să fie lumină!» Şi a fost lumină. Şi a văzut Dumnezeu lumina că e frumoasă; şi a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric. Şi Dumnezeu a numit lumina «ziua», iar întunericul l-a numit «noapte». Şi a fost seară şi a fost dimineață: ziua întâi”[686].

Tot astfel face Dumnezeu cu „tăria” care „desparte apele de ape”, nu „cerul de pământ”, pe care, după ce a făcut-o, a numit-o „cer”. „Şi a zis Dumnezeu: «Să fie o tărie prin mijlocul apelor şi să despartă apele de ape. Dumnezeu a făcut *tăria* şi a despărțit Dumnezeu apele cele de sub tărie de apele cele de deasupra tăriei. Şi Dumnezeu a *numit* tăria «cer»”[687].

Tot la fel se petrec lucrurile cu *apele de sub cer* şi cu uscatul pe care Dumnezeu le desptare şi le *numeşte* „pământ” şi „mări”. Toate cele făcute de Dumnezeu până în ziua a treia le-a şi *numit*. Din ziua a treia până într-a şasea nu le-a mai numit, le-a făcut după *felul lor*, pe fiecare, şi le-a lăsat aşa, în *felul* lor. Singurul pe care Dumnezeu l-a făcut *altfel*, adică după chipul şi asemănarea Sa, a fost omul. Acesta nu mai este făcut după *felul său*, *al omului*, ci după Chipul şi Asemănarea lui Dumnezeu. Omului i-a dat în stăpânire toate şi i-a dăruit accesul la de-numire, adică l-a făcut *colaborator* la zidirea *logosferei*, căci i-a dat Dumnezeu puterea *numirii*: „Şi a pus Adam nume tuturor dobitoacelor, tuturor păsărilor cerului şi tuturor fiarelor câmpului”[688]. Omul ni se dezvăluie, iată, sub o calitate care-l face capabil să cunoască fenomenul asincron, aceea de colaborator al lui Dumnezeu. Aceasta este esența teandriei, a modului divino-uman de a fi. Teandria este deci, argumentul irefutabil al capacității omului de a se implica şi de a cunoaşte manifestarea factorilor asincroni în toate ale existenței dintre cele ce stau sub puterea lui şi-n raza lui de viață.

Dumnezeu a făcut *kosmos*-ul prin puterea Cuvântului Său, a făcut *ecosfera*, tot astfel, dar facerea *logosferei* a aşezat-o Dumnezeu în orizontul teandriei pe care Însuşi El a voit-o: „Şi a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul şi asemănarea noastră»”[689]. „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut: bărbat şi femeie i-a făcut”[690].

Aflăm, deci, că pe om l-a făcut după chip, *bărbat* şi *femeie*, aceasta este esența *unității după chip* a omului: „bărbat şi femeie i-a făcut”. Iar lucrurile devin încă mai lămuritoare când aflăm că Dumnezeu i-a făcut pe cei *doi* ca *unul*, înlăuntrul unității după chip cu Dumnezeu, dar şi înlăuntrul *potrivirii* bărbatului cu femeia, adică după

[685] Fc 2:1-2
[686] Fc, 1:3-5
[687] Fc 1, 6-8
[688] Fc 2:20
[689] Fc 1:26
[690] Fc 1:27

imaginea lor proprie: „Şi a pus Adam nume tuturor dobitoacelor şi tuturor păsărilor cerului; dar pentru Adam *nu s-a găsit* ajutor *pe potriva* lui”[691].

Aflăm din versetul 20 că *numele* este *oglinda* lucrului şi deci *echilibrul* lui, adică *sinele* său mai adânc. Numai Adam n-avea oglindă, sineitatea lui părea deficitară, căci fiind *după chip* în interioritatea sa, nu semăna cu nimeni din lume, nu era încă şi *după felul său*, altfel spus, avea nevoie şi de oglinda exteriorității lui, de „imaginea” lui, de „nume”: *Imaginea* sa era deficitară, căci Adam nu avea pe cineva *pe potriva lui* (adică după propria sa imagine şi la măsura lui întreagă). Şi Dumnezeu, în *bunătatea* Sa, a *împlinit lucrarea,* adică i-a dat omului *întregitate* şi deci *putința sinelui* în raport cu *cineva asemenea lui din lume,* nu doar ca *sineitate cerească* (chipul divin din sufletul lui), făcând-o pe femeia lui (din coasta bărbatului). Şi nu întâmplător la desăvârşirea creației umane Adam n-a participat (somnul lui Adam), ci numai la „numirea” acestei intregități: *femeia*. Numai prin femeie omul are *nume* şi sineitate: „Şi a zis Adam: «De data aceasta iată os din oasele mele şi carne din carnea mea!; ea se va numi femeie, pentru că a fost luată din bărbatul ei». De aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi cei doi vor fi un trup”[692].

Logosfera se desăvârşeşte cu numele acesta ultim pe care-l rosteşte Adam: *femeie,* iar cu această *unitate în trup* se împlineşte şi *prima familie, comunitatea primordială*, *satul primordial* în care toate erau „împreună”: omul cu femeia sa într-un singur trup, cu toate viețuitoarele cerului şi ale pământului, toate în armonia *kosmosului* şi a *numelor* (ecosfera şi logosfera), toate împreună, iar *axul* care le ține este *împreună-zidirea* luminii şi întunericului, a cerului şi a pământului, a „apelor” şi „uscatului”, pe care *le-a numit Dumnezeu*. Peste acestea şi împreună cu ele a zidit Dumnezeu *ecosfera* pe care a lăsat-o în grija semasiologică a omului şi astfel a fost izvodită *logosfera*, ca primă *teandriogeneză,* căci omul le-a numit pe toate întrucât a fost inspirat s-o facă, fiindcă *Dumnezeu le-a zidit pe toate după felul lor*, şi *numele* lor fixează *felul lor* (sineitatea lor), încât numirea este constitutivă, chiar dacă secundă, creației.

Singur omul are chip dumnezeiesc şi *sinele* său nu se poate auto-defini *după fel*, după felul său, ci *după chip*, adică *în relație cu Dumnezeu* şi (deci concomitent) *înlăuntrul legăturii* bărbatului cu femeia, adică în cadrul *familiei primordiale*.

Cum spuneam, această *unitate* e zidită în toate şi despre împreună-zidirea lor vorbesc toate tradițiile. Iată ce mărturii ni se păstrează din marea tradiție pe care *o numim etnosferă*, adică folclorul tuturor popoarelor. Înmulțirea omului în cadrul celor zidite de Dumnezeu şi dăruite spre stăpânire omului, o numim *etnosferă*.

Altfel spus, unitatea formată de familia primordială cu ecosfera şi cu logosfera în cadrul *înmulțirii omeneşti* o numim *etnosferă*. Etnosfera are, observăm, sens dinamic în şi prin procesul de „înmulțire” sau de creştere: „Şi Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: «Creşteți şi înmulțiți-vă şi umpleți pământul şi supuneți-l şi stăpâniți peste peştii mării, peste păsările cerului, peste toate dobitoacele şi peste tot pământul, peste toate vietățile care se târăsc pe pământ!»”[693].

Pe toate le-a dat spre stăpânire. Spre hrană i-a dat Dumnezeu omului pe cele vegetale: „Şi a zis Dumnezeu: «Iată, vă dau vouă toată iarba dătătoare de sământă pe fața întregului pământ şi tot pomul purtător de rod cu sământă de pom într’însul; acestea vă vor fi vouă spre hrană»”[694]. În toate a pus Dumnezeu unitatea dintre cele cereşti şi cele pământeşti. Iar în grădina raiului şi în familia primordială a pus

[691] Fc 2:20
[692] Fc 2:23-24
[693] Fc 1: 28
[694] Fc 1: 29

Dumnezeu unitatea cerului cu pământul, a „cetății divine" cu „cetatea terenă", ca esență a „comunității primordiale", a „familiei primordiale", a „satului primordial" şi a „etnosului primordial". De îndată ce omul a admis o *deviere* de la „inspirația" celestă continuă, venită de la Dumnezeu, *ascultând* alteia, de pe pământ, pe care o numim „pithonică" (după numele şarpelui viclean), ordinea primordială s-a stricat. În chiar această *infinitezimală pauză* a „inspirației divine a omului", adică a *opririi* raportării sale la Dumnezeu, avem prima *separare* a țărmurilor, a cerului de pământ şi deci a divinului de uman, a celestului de terestru.

Or din nou trebuie remarcat că toate *tradițiile,* fără excepție, adică întreaga etnosferă cuprinde mărturia acestei rupturi, a acestei despărțiri. De la basmul postcosmogonic („romanul lunii", cum a numit Paul Anghel narațiunea dramei separării cosmice) la „De civitate Dei" ori la legendele Ierusalimului ceresc, sau şi mai încoace, la palatele din cer ale regelui egiptean, etc. avem o serie continuă de asemenea mărturii asupra *dramei cosmice* a separării cerului de pământ, *a celor de sus* de cele de jos şi evident a bărbatului de femeie cu toate derivațiile care decurg de aici (de la familii homosexuale la „familii" de concubini). Şi nu este întâmplător că persoana prin care Cel-Rău a reacționat atunci la Fillipi ca să împiedice constituirea primei comunități creştine, spre a induce marele conflict dintre Roma păgână şi creştinism, cu o durată de 300 de ani, era „o slujnică tânără care avea duh pitonicesc", cum se menționează în Fapte: „Şi a fost că-n timp ce ne duceam la rugăciune, ne-a întâmpinat o slujnică tânără care avea duh pitonicesc şi care le aducea stăpânilor lor mult câştig prin ghicit"[695].

Şarpele este menționat în Cartea Genezei, Python şi preoteasa-prezicătoare Pythia din oracolul de la Delfi, patronat de Apollo, tot de şarpe se leagă real şi semasiologic, femeia care avea „facultatea de a ghici" e înfățişată în *Fapte* ca având „duh pitonicesc". Şarpele, deci, este o constantă recurență în raport cu şi în replică la *cele sfinte*, spre a le tulbura, spre a le bloca, spre a le învrăjbi, cum face şi această femeie tânără cu duh pitonicesc. Ea se *iveşte* spre a strica „comunitatea de rugăciune", unde se rezidise unitatea cerului cu pământul, a omului cu Dumnezeu, adică tocmai *comunitatea primordială*. Kosmos-ul *înnoit*, ca esență a unității dintre ecosferă, etnoferă, logosferă şi arhosferă (cetatea lui Dumnezeu) ca loc al tuturor modelelor cereşti ale celor de pe pământ. Lucrul tulburător pe care-l aflăm din Fapte la cap.16 este că principiul feminin şi deci feminitatea par a fi ambivalente, lăuntric *scindate*. Căci femeie este aceea prin care triumfă Hristos (Lidia, vânzătoarea de porfiră şi cinstitoare de Dumnezeu), dar tot femeia este cea prin care triumfă şarpele, aceea care, la polul opus al Cinstitoarei de Dumnezeu, Lidia, era slujitoarea duhului pitonicesc, posedată fiind de acesta. Ce-a urmat acestei viclene lucrări a şarpelui prin femeia prezicătoare ştim: se deschide conflictul dintre autoritatea Romei şi creştinism, care nu va putea fi închis vreme de 300 de ani. Urmarea imediată a fost întemnițarea lui Pavel şi a lui Sila. Dar Duhul adevărat întoarce lucrarea înspre triumful binelui şi al lui Iisus, căci în temniță fiind s-a făcut cutremur şi „legăturile tuturor s-au dezlegat. În fața acestei „dovezi" temnicerul şi familia lui îl primesc pe Iisus şi comunitatea înduhovnicită (creştină) iese înmulțită şi întărită. Nucleul iată dădea roade, străpungând chiar zidurile temniței şi deci ale „ordinii şi autorității romane", ce păreau inexpugnabile.

„Dar spre miezul nopții, Pavel şi Sila se rugau şi-I cântau laude lui Dumnezeu iar cei înlănțuiți îi ascultau. Şi deodată s-a făcut cutremur mare, încât temeliile temniței s-au zguduit şi îndată toate uşile s-au deschis şi legăturile tuturor s-au dezlegat"[696].

---

[695] Fa, 16:16
[696] Fa, 16:25-26

Şi când temnicerul a văzut toate şi că cei dinlăuntru n-au fugit, „tremurând, a căzut în faţa lui Pavel şi a lui Sila; şi scoţându-i afară, le-a zis: «Domnule, ce trebuie să fac eu ca să mă mântuiesc?» Iar ei au zis: «Crede în Domnul Iisus şi te vei mântui tu şi casa ta». Şi i-au grăit Cuvântul Domnului, şi tuturor celor din casa lui. Şi luându-i într-acel ceas al nopţii, le-a spălat rănile şi s-a botezat îndată, el şi toţi ai lui”[697].

Iar triumful acesta e umbrit de alte „provocări” ale răului, care ameninţă comunitatea creştină cu destrămarea. Şi acelea sunt: persecuţia păgânilor, propaganda care-şi are sursa în tradiţii pre-creştine (gnoza), libertinajul epicurean.

Cu acestea luptă Cuvântul lui Pavel, adică învăţătura şi prin cuvânt triumfă binele asupra răului care ameninţă să destrame comunitas-ul creştin al Filipenilor.

Cetatea ca trup colectiv omorât de păcate

Uneori „trupul mort” este toată cetatea, iar amăgirea vieţii e dată de rafinamentul care cuprinde elitele ori segmente semnificative ale lor. Se produce atunci o teribilă îndepărtare a eliteleor de popoare. Distanţarea elitelor de popoarele peste care superfetează îmbracă adeseori forme rafinate, cum s-a întâmplat, de pildă, în perioada lui Augustus. Roma primului imperiu devenise într-atât de mult Roma plăcerilor polimorf perverse încât Augustus va trebui să reacţioneze. Reacţia lui va îmbrăca ea însăşi o formă perversă, căci el va ataca nu sursa răului ci pe acela care tocmai developase forma lui condensată într-o operă celebră, *Ars Amandi*. Augustus crezuse că Ovidiu şi scrieri precum *Ars Amandi* sunt cauze eficiente ale „decadenţei imperiului”. El „descoperea în cărţile [lui Oviudiu] rugina ce-i rodea temeliile”[698]. Însă opera lui Ovidiu nu era altceva decât expresia (potenţială, e drept) a unei *falii mentale*, care era mai reală, chiar dacă semilatentă, decât însuşi Ovidiu. Mai precis, între forma generală (şi tot mai abstractă) a imperiului şi polimorfia societăţii, tot mai hedonistă, mai polimorfă şi mai perversă, între *forma generală a imperiului* şi *societatea de plăceri a Romei* se ivise un conflict care ameninţa imperiul însuşi cu tot cu armatele lui (căci ce armată a întreţesut tehnica de război cu plăcerile civililor?). Acest gen de conflict sapă la temelia unei civilizaţii pregătindu-i surparea sigură, şi sociologia noologică este interesată în căutarea şi cunoaşterea lui încă mai mult.

Curiozitatea operei lui Ovidiu este că, aşa cum tehnica imperiului se rafina, tot astfel tehnica plăcerilor îşi căuta rafinamente şi şlefuiri, iar Ovidiu este cel ce se face vehicul al acestei înclinaţii obşteşti spre rafinamentul plăcerilor. Aşa cum armata lor era „locul” „artei războiului”, opera lui Ovidiu era „locul” „artei plăcerilor” (plăcerii rafinate): *ars amandi*. Din acest punct de vedere opera lui Ovidiu este un *indicator* elocvent al rupturii elitelor de popor. *Ars amandi* era măsura secesiunii, a distanţării elitelor hedoniste de poporul *înclinaţiilor simple* şi barbare, aşa cum arta războiului roman era indicatorul distanţării *luptei* organizate de *încăierarea haotică* a unor cete (de cheflii, eventual). Dacă *imperiul* n-ar fi triumfat asupra *societăţii* de „ţărani” a Romei republicane, nici *elitele* nu şi-ar fi *căutat* acel mediu de *rafinate deşănţări* care deveniseră singura expresie a *distincţiei* acelor elite faţă de poporul cu plăceri fireşti şi deopotrivă discrete.

„Vremurile cele de apoi” şi „duhurile cele înşelătoare”

Când cetatea este copleşită de păcate, când îndepărtarea elitelor îmbracă forma depărtării de la credinţă, se petrec neaşteptate devieri ale fiinţei de la axa binelui, iar formele devierii ne pot muta în „vremurile cele de apoi”, cum spune Apostolul. „Dar

[697] Fa 16: 29-34
[698] V. Horia, p.228

Duhul arătat grăieşte că, în vremurile cele de apoi, se vor *depărta* unii de la credinţă, luând aminte la duhurile cele înşelătoare şi la învăţăturile cele drăceşti”[699].

Şi: „Iar dacă Eu cu Duhul lui Dumnezeu scot pe draci, iată a ajuns la voi împărăţia lui Dumnezeu” (Matei 12, 28).

Deci, asupra credinciosului pot veni „duhurile cele înşelătoare” şi „învăţăturile drăceşti”, ca tot atâtea semne ale „vremurilor cele de apoi”. Adică acele „învăţături drăceşti”, cum sunt toate ateismele, ideologiile, idolatriile, îi mută pe cei luaţi de ele, în „vremurile cele de apoi” şi îi ameninţă cu pierderea cea veşnică. Dar Duhul nu ne părăseşte, semn că „vremurile de apoi” n-au venit. Căci mulţi ateizaţi s-au întors la credinţă, ca să adeverească cel spuse de Mântuitorul: „Iar dacă Eu cu Duhul lui Dumnezeu scot pe draci, iată a ajuns la voi împărăţia lui Dumnezeu”[700].

Ca dovadă a lucrării lui Dumnezeu în lume şi a prezenţei Mântuitorului în om, în toată făptura, diavolul încearcă mereu să ne *mute*, prin cele „îndrăcite” în „*vremurile de apoi*”, adică să ne piardă cu *pierderea* cea de pe urmă, cea veşnică, dar împărăţia lui Dumnezeu fiind la noi, („a ajuns la noi”) este pavăza noastră la necurata lucrare şi la „drăcească învăţătură”. În lume se face război între „împărăţia lui Dumnezeu” şi „învăţăturile cele drăceşti”, în sufletele noastre, şi războiul nu poate fi decis de cel rău, căci „împărăţia lui Dumnezeu a ajuns la noi” prin Hristos. Şi cei ce-l purtăm pe Hristos *nu putem fi mutaţi*, „Duhul lui Dumnezeu fiind la noi”.

Căci „... dacă locuieşte întru voi Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morţi, Cel ce a înviat pe Iisus din morţi va face vii şi trupurile voastre cele nemuritoare pentru Duhul Lui Cel ce locuieşte întru voi”[701].

„Pentru că şi Hristos a suferit odată moartea pentru păcatele noastre, El Cel drept pentru nedrepţi, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorându-Se cu trupul şi înviind cu Duhul”[702].

În lume, deci persistă balanţa, cumpăna, adică dreptarul lui Dumnezeu, care separă între „fiul cel drept” şi „cel necredincios”. Fiindcă necredinciosul este „real” şi el, chiar dacă nu are *adevăr* în faptele lui (deşi încă are *adevăr* în adâncul latenţei lui sufleteşti, căci Dumnezeu e în toţi).

Dar cum îi recunoaştem pe cei doi? Iată, ne spune înţeleptul Solomon: „Cel necredincios face lucruri nedrepte, iar sămânţa dreptilor, plată adevărului. Fiul drept se naşte spre viaţă, iar urmarea celui necredincios este moartea”[703]. Şi, iată încă mai precis, ne spune Sfântul Apostol Pavel: „Cel ce *seamănă în trupul* său, din trup va secera stricăciunea; iar cel ce seamănă întru Duhul, din Duhul va secera viaţă veşnică”[704]. Ce probă mai înaltă putem căuta asupra temporalităţilor asincrone? Căci, iată, cel ce seamănă în trup va secera stricăciune, timpul său va fi coborâtor, timp al declinului şi al nimicirii, iar cele ce seamănă în Duhul va scera viaţă veşnică, timpul său va fi urcător, în viaţa lui vor precumpăni trăirile ascensiunii.

Cel rătăcit este recognoscibil după aceea că el „samănă în trupul său” adică este *robul trupului*, cu toate ale sale, de la pofte la lăcomie, trufie, patimi, desfrânări, şi până la orgoliu, care este deja înşelăciunea cea mare de a te socoti pe tine, în ciuda vremelniciei şi deci a *părelniciei trupeşti*, drept *măsură* a adevărului şi a înţelegerii. Oare ce este când te crezi pe tine „cel mai...” adică atunci când nu te smereşti, nu faci

---

[699] I Timotei, 4,1
[700] Matei, 12, 28
[701] Romani, 8,11
[702] I Petru 3, 18
[703] Pilde 11, 18-19
[704] Galateni, 6,8

dovadă de *orbire* asupra vremelnicei tale treceri prin trup? Nu este aceasta o dovadă de orgoliu să nu-ţi aminteşti că eşti trecător prin lume, precum spune *Adam*, întrebat de Arhanghelul Uriil ce e viaţa: „Adame, Adame, cum ţi s-a părut viaţa? Iar Adam i-a răspuns: «Aşa, Doamne, cum aş fi intrat pe o uşă şi am ieşit pe alta». După 930 de ani!”[705]). Şi atunci, cum să nu cauţi în toate ale vieţii tale forţele care te pot înălţa, semnele timpului înnoitor, care nefiind una cu timpul materiei ni se înfăţişează a fi legatarele altui timp, timpul celor spirituale, timpul noologic?

IV Părinţii pustiei

Noologia evagriană

Despre timpul noologic înnoitor ne vorbesc învăţăturile revelaţiei supranaturale, adică Evanghelia lui Iisus. Ştiinţa modului de manifestare în textura existenţei a timpului noologic este tocmai de aceea noologia. Noologia cuprinde în ea Hristologia, adică ştiinţa despre triumful lui Hristos, Dumnezeu Fiul Înomenit spre a restaura condiţia omului căzut şi a institui planul mântuirii universale; aceasta este ştiinţa *căii* mântuitoare, acea parte a *theologiei* care-L „atestă” pe Dumnezeu-Fiul făcut om şi răstignit pentru mântuirea noastră. Părinţii pustiei aşa au vorbit despre Iisus şi astfel au inaugurat pentru cultura europeană noologia creştină. Aceasta cuprinde în corpusul ei de căutări *teologia mântuirii* (şi deci a înălţării omului) nu însăşi *Theologia*, care în întregul ei, *ca întreg*, rămâne inaccesibilă ştiinţelor creaţiei. Între părinţii pustiei cel care-a contribuit major la edificarea unei gândiri de noologie creştină, de filiaţie origenistă, cum s-a spus, a fost Sf. Evagrie Ponticul, „născut în 345, la Ibora, un orăşel din Pont”[706].

Noologia evagriană este noologia scării. Pe această scară, între *om* şi Dumnezeu şi, înlăuntrul acestui urcuş, între *psychai* şi *nous*, pe treapta cea mai de jos se află „oamenii nelegiuiţi”, „căzuţi pradă *patimilor dezlănţuite* [şi care] sunt asimilaţi demonilor, deci *categoriei inferioare* de *suflete căzute*. Acestora le-a fost atribuit un tip de contemplaţie greoaie sau comună”[707]. Este treapta „*gradului zero al cunoaşterii*” şi deci al *înălţării*. „Nelegiuiţii trăiesc asemeni dobitoacelor, supuşi instinctelor, *epithymiei*”[708]: „Întreaga natură se împarte în trei «zone»: asupra uneia domneşte viaţa, asupra celei de-a doua [domnesc] moartea şi viaţa, iar asupra celei de-a treia [domneşte] doar moartea”[709]. Chiar şi în acestea „se păstrează germenele binelui”, care este „doar îngropat sub crusta groasă a patimilor”[710]. Noologia cercetează lumea aşa cum este ea rânduită pe *scara căderii* şi a *înălţării* şi ne putem întreba dacă lumea de azi, aşa de masiv căzută pradă tuturor patimilor dezlănţuite, aflată sub puterile întunecate ale statului magic şi ale idolatriilor de tot felul, de la idolatria consumului la idolatria ideologiilor, n-a căzut sub stăpânirea morţii. „Toţi oamenii se nasc buni, însă liberul arbitru îi face diferiţi unii de ceilalţi”[711].

Arareori găsim în vreo scriere atât de răspicat formulată ideea celor două linii temporale asincrone: timpul noologic pur, ascensional, prin care triumfă viaţa, şi timpul declinului, al atractuluzi invers, prin care triumfă moartea.

---

[705] Pr. Cleopa, în „Mânca-v-ar Raiul”, ed. a III-a, Multiprint, Iaşi, 2002
[706] C. Bădiliţă, „Viaţa şi scrierile lui Evagrie din Pont – un continuu exerciţiu spiritual”, în Evagrie Ponticul, „Tratatul practic” şi „Gnosticul”, Editura Polirom, 2003, p 12
[707] C. Bădiliţă, „Călugărul şi moartea”, p.26
[708] Ibidem
[709] K.G. IV, 65, apud C. Bădiliţă, în ibidem
[710] C. Bădiliţă, op. cit., p.27
[711] C. Bădiliţă, p.27

Noologia evagriană se suprapune în mare măsură cu această „ştiinţă" a celor trei *trepte*, ştiinţă reconstituită de Evagrie pornind de la cel ce face experienţa cea mai deplină a înălţării, călugărul. Acesta este, de aceea, prototipul „nevoitorului" smerit, a celui ce se nevoieşte spre a dobândi înălţare şi deci mântuire. Prin el triumfă timpul ascensional, asincron faţă de timpul istoric, timpul materialităţii şi al istoriei. Treptele ascensiunii sau urcării sunt: a) o primă treaptă, cu trei grade ascensionale: *epithymia* (treapta cea mai de jos, a celor supuşi instinctelor), *hesychia* („stare de linişte mai curând somatică decât psihică"[712]) şi nepătimirea sau *apatheia*. („Aşa să înainteze călugărul, lăsând în urmă-i orice materie a lumii şi îndreptându-se spre minunatele şi măreţele trofee ale isihiei"[713]).

Cu dobândirea hesychiei încep exerciţiile «practicii» (praktike) („practica este metoda duhovnicească prin care se curăţeşte *partea pasională* a sufletului"[714]). La capătul practicii vei dobândi *nepătimirea* sau *apatheia*, „sfârşitul practic al ascezei creştine".

Epithymia, isihia şi apatheia sunt *cele trei grade* de pe prima treaptă a *urcării* duhovniceşti a omului. De aici se poate ajunge la *treapta a doua spirtuală*, foarte grea, care este aceea a „gnostike-ii".

„*Gnosticul* practică două feluri de contemplaţie (theoria): prima ("contemplaţia naturală") are ca obiect universul făpturilor, în vreme ce obiectul celei de-a doua (numită *theologia*) este Dumnezeu Însuşi"[715]. „La rândul său, contemplaţia naturală se împarte în 1) contemplaţia naturală secundă (având ca obiect *logosul* interior al fiinţelor vizibile) şi 2) contemplaţia naturală primară (având ca obiect fiinţe invizibile şi spirituale, adică îngeri)"[716].

Noologia evagriană este, aş spune, compusă din două părţi – noologia practică (*praktike*) şi noologia gnostică (*gnostike*) – şi are în centru, pe de o parte, misterul *trupului* (trupul ca *darul* cel mai de preţ şi ca *primejdia* sau ameninţarea cea mai mare pentru om) şi, pe de alta, misterul *sufletului*. Întreaga viaţă a omului pare a fi dedicată *cuceririi trupului*, şi, abia prin această cucerire, prin această biruinţă în trup şi asupra celor trupeşti, *contemplaţiei lui Dumnezeu*. Numai prin *hesychia* şi prin *apatheia* poate omul să cucerească treapta a doua, *gnostike*.

„Dacă *praktike* a putut fi dezvăluită tuturor celor ce au atins *hesychia, gnostike* pare a fi rezervată unui număr mult mai restrâns de călugări, care au dobândit *apatheia* imperfectă (*nepătimirea perfectă aparţinându-le îngerilor*)"[717]. Subînţelegem că factorii asincroni, deci prezenţa lucrătoare a Duhului Sfânt în formele comprehensibile ale rugăciunii, sfinţeniei, altruismului, milei, vocaţiei, virtuţilor, exemplarităţii, geniului, eroismului cotidian sau excepţional etc., capătă cadru de maximă actualizare pe treapta de sus, unde viaţa este rânduită după cele dumnezeieşti, şi cadru de minimă actualizare pe treapta de jos, *treapta epithimiei*, unde, practic, predomneşte cel rău, însă numai asupra celui căzut, nu asupra vieţii însăşi ori a naturii, ci numai asupra naturii şi sufletului celui căzut şi asupra celor dimpreună cu el.

Ne dăm seama că *noologia evagriană* se întemeiază pe o ierarhie care este şi antropologică şi ontologică şi gnoseologică. Ierarhia ontologică îmbracă totodată forma scării gnostice şi totodată a unei „scări cosmice". „Putem spune că omul este imaginea

---

[712] p.27
[713] Cf. „Bases de la vie monastique", Migne, PG, apud ibidem p.27
[714] Cf. „Tratatul practic", cap.78, Polirom, 1997, p.105
[715] C. Bădiliţă, „Călugărul şi moartea", p.29
[716] Ibidem, p.29
[717] Cf. C. Bădiliţă, op. cit. p.29

cosmosului, că repetă la scara existenţei lui toate etapele creaţiei cosmosului. Desigur, prin «cosmos» trebuie să înţelegem lumea fiinţelor raţionale căzute prin greşeală şi care se vor înălţa prin mijlocirea lui Hristos. Aşa cum cosmosul este constituit din trei specii: îngeri, oameni şi demoni, tot astfel sufletul omului are o alcătuire tripartită: *nous, thymos* şi *epithymia*"[718]. Noologia evagriană este, iată ştiinţa prin excelenţă a fenomenului asincron, adică a tensiunii ireductibile dintre timpul ascensional noologic şi timpul descendent, coborâtor, istoric sau secularist (căci aduce triumful lumii golite de Dumnezeu, de cele sfinte şi deci livrate morţii). Totodată, în lumina învăţăturii evagriene înţelegem că omul are o componentă îngerească în el (*nous*-ul), una mediană, nici îngerească nici demonică (*thymos*-ul), putând însă prelua vector îngeresc sau demonic, şi alta care cuprinde în ea alunecarea demonică (*epithymia*), adică omul devenit pradă dezlănţuirii patimilor, cu cele dinlăuntru ale lui.

Noologia evagriană nu este încheiată, aşadar, fără partea dedicată „morţii" şi rolului acesteia în cadrul „sistemului soteriologic" evagrian. Moartea este *cadrul* şi *fenomenul* prin care ne devin semi-inteligibile chestiunile legate de „viaţă", de perechile noosice asincrone: bine şi rău, fiinţă şi existenţă, trup şi suflet etc. Noologia morţii este esenţială căci, prin ea, dobândim cunoştinţă despre metoda mântuirii. Evagrie distinge între „moartea naturală" („situată în afara soteriologiei", căci e neutră şi se defineşte prin fenomenul separării sufletului de trup), „moartea păcatului" (moartea adusă de păcat), „dată nu de Dumnezeu, ci de sfinţi ca pedeapsă pentru greşelile comise"[719] şi, în fine, „moartea a treia", care-şi are „originea în iertare", este „moartea faţă de păcat", „construită pas cu pas, eliberatoare şi înnoitoare", pe care „chiar omul o pregăteşte în vederea mântuirii".

Despre aceasta vorbeşte Eminescu atunci când scrie: „*Nu credeam să învăţ a muri vreodată*". „*Viaţa desăvârşită, scrie Evagrie, înseamnă să ne exersăm în a muri pentru Dumnezeu*".

„Într-adevăr, prin virtutea speranţei, este acelaşi lucru să mori pentru Dumnezeu şi să trăieşti cu Dumnezeu, după cum stă scris: «Căci, câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat», adică pentru moartea sa «v-aţi îmbrăcat în Hristos»[720]. Iar Hristos este, cu adevărat, învierea sufletului şi, în ziua de pe urmă, va învia prin puterea lui toate trupurile, îi va face desăvârşiţi în el pe toţi cei ce se împărtăşesc în el şi îi va uni cu Tatăl în desăvârşirea trupului său, spre slăvirea Gloriei Sfintei Treimi"[721].

Biserica şi spitalul: structuri asincrone

Noologia evagriană deschide marea poartă spre ceea ce pare îngăduit să numim azi teoria sau ştiinţa fenomenelor asincrone, a factorilor care întreţin mişcări asincrone, propagări ale timpului noologic asincron faţă de timpul morţii, atestând că se poate vorbi despre o artă cerească a vindecării de păcat. *Ars artium*? Arta cerească de a lecui rănile provocate de muşcătura păcatelor. Iată partea de *nooiatrie* dintr-un posibil sistem dedicat cunoaşterii asincrone şi acţiunilor iniţiate pe un atare temei. Lumea îşi potriveşte ritmul nu numai după zvârcolirea păcatelor ci şi în conformitate cu manifestarea factorilor asincroni faţă de propagarea păcatelor, iar acei factori sunt tămăduitori căci poartă cu ei efectul intervenţiei proniatoare a lui Dumnezeu în toate.

---

[718] C.Bădiliţă, p.31
[719] C. Bădiliţă, op. cit. p.36
[720] Gal. 3,27
[721] J. Muyldermans, „Evagrie le Pontique – *Les «Capita Cognoscivita» dans les versions Syriaque et armenienne*" în „Le Muséon", 47, 1934, p.90, apud C. Bunge citat de C. Bădiliţă în ibidem

Va trebui să ne obişnuim să trăim în coabitare cu atei, cu apostaţi etc. Epoca aşa va fi. Pentru atei nu există problema *lecuirii rănilor păcatului*, căci n-au sufletul să le simtă. *Au rănile, nu şi simţirea lor*. Fiindcă sufletul nu te doare *în trup*, iar trupul se arată nesimţitor faţă de agravarea maladiei morţii pe care nici n-o resimte ca atare decât în faza ei finală şi nici atunci mai mult decât este simţualitatea oricărei boli, fără de cutremurarea gândului eshatologic. Încât pentru ei problema lecuirii de muşcătura păcatului nu este acută, ca pentru un credincios.

„De celelalte veninuri ale şerpilor, adică păcatele trupeşti şi viciile, de care, pe cât de repede se molipseşte firea omenească firavă, pe atât de repede se vindecă chiar cei ce au în trup rănile dacă un preaiscusit descântător, cu ajutorul mântuitoarelor cuvinte dumnezeieşti, aduce vreun leac împotriva acestor muşcături de şerpi oprind otrava nimicitoare să aducă sufletului moartea cea veşnică”[722].

Noi coabităm, însă, nu doar cu cei răi, ci şi cu cei mai buni dintre semeni, cu sfinţii şi mucenicii. Oare n-au fost tot timpul lungului urcuş creştin al Europei prezenţi spiritual părinţii pustiei, ca martori şi îndreptători nevăzuţi, dar vădiţi în străduinţele unei lumi?! Cum spune Pr. Rousselot: „Multe schimbări (nedorite) ar fi intervenit, dacă dascălii din vechime n-ar fi avut atâta subţirime de duh şi lărgime de suflet, care să străbată timpurile”[723]. Cu ei şi prin ei triumfă timpul noologic în istoria coborârii şi astfel restaurează statura urcătoare a omului.

Şi mai departe, cum spune Mns Wlathorne, prin cartea lui Don Butler, „Le monachisme benedictine”, citat de J. Bremond: „Lumina înţelepciunii lor străluceşte, în scrierile duhovniceşti ale tuturor ordinelor religioase, iar cărţile de învăţătură creştină, care în toate zilele îndrumă şi călăuzesc pe cei din lume care voiesc să se mântuiască sunt, toate, pline de sfintele lor cuvinte. Miile de persoane cuvioase care se ostenesc azi în mănăstiri pentru slava lui Dumnezeu şi ajutorarea săracilor s-au format, cele mai multe, la şcoala Sfinţilor Părinţi ai pustiei răsăritene”[724]. Lucrarea tămăduitoare a lui Dumnezeu îi are colaboratori şi „doctori de suflete”, iată, pe aceşti preacuvioşi, pe aceşti preasmeriţi îndreptători prin care timpul lumii ascultă de un cu totul alt ritm, radical diferit de ritmul păcatelor, căci e ritmul sănătăţii sufletului şi al vieţii celei veşnice. Cu ei triumfă un sistem de învăţături, un mod de viaţă, un tip de organizare a lumii, pe care îl rezumă în chip esenţial biserica văzută.

Lumea are de ales în adâncurile ei între modelul bisericesc de organizare a lumii, pe care-l avem fixat de simbolul şi realitatea Bisericii şi modelul opus, redat de simbolul Spitalului şi al închisorii. Cele două sunt manifestări asincrone: Biserica este locul şi expresia tămăduirii sufletului, de unde se propagă vindecarea şi spre trup, spitalul este locul vindecării trupului, neputând lua în grijă şi sufletul, motiv pentru care spitalul este prin excelenţă simbolul bolii.

„The prevailing symbol of modernity seems to be, as Th. Mann argued, the Hospital. The modern man lived and experienced his everyday life and the condition of the world as a *sick man*; his illness coming from that state of being permanently dependent of someone else as long as he was no longer relyed on the life-Giver, and Almighty God.

The symbol of the postmodern condition of man appears to be the prison. The postmodern man has a suddenly insight of being imprisoned into a closed system, a materialistic vision that doesn’t allow him to pass beyond of a wall without gates to be

[722] Sf. Ioan Cassian, *Convorbiri duhovniceşti*, XVIII, 16, citat de Jean Bremond, în „Părinţii pustiei”, Nemira, Buc., 2002, p.28
[723] „Christus”, pp.804-805, apud ibid., p.28
[724] Apud J. Bremond, p.29.

opened, without windows to look through towards an outer large landscape. The entire planet revealed to him as being itself a prison, as a place wied to him and to his too secularly journeys.

Nobody beyond answered, any longer, to him, a huge darken abyss above him and beneth him, nothing else but his own mind closed upon himself, a real solipsistical condition. We may call that a gnoseological prison. What to be known beyond your own scanty materialist existence? Who is beyond your own material existence? Nobody, but me, myself imprisoned wihin the exclusive ideologies being them liberalistic or socialist oriented ideologies. They are exclusivist with other ideologies whatsoever else. Such ideologies dictates what to do, how to behave, where to go"[725].

Păcatele induc, iată starea de spital, starea de puşcărie, conferă omului şi vieţii lui condiţia spitalului şi a închisorii, ori îl aruncă pur şi simplu în pustia rătăcirilor din care nu se va mai regăsi în veci dacă e lipsit de ghidul credinţei. Ce simboluri mai potrivite s-ar putea găsi pentru cele două structuri şi temporalităţi asincrone decât biserica, pe de o parte, spitalul şi puşcăria, pe de alta?! Cu prima triumfă timpul vieţii, celelalte sunt mărturii asupra ravagiilor timpului nimicirilor.

Cu fiecare patimă, încrâncenare, mânie, omul rătăceşte, se abate de la drumul bun, pierde calea. Când doi soţi au gânduri şi vorbe grele, e bine ca unul să rămână pe drum, adică să nu răspundă, să tacă, şi atunci sunt şanse ca cel rătăcit să se întoarcă. Altfel, ei vor rătăci împreună, vor fi atraşi tot mai spre margini, iar marginile sunt bătute de necuratul.

Nimeni, nici capul de familie şi nici capul statului nu vor putea „guverna" fără de *ghidul învăţăturilor de credinţă*. Toate *marile culturi* au înţeles lucrul acesta şi nu există mare civilizaţie, epocă de înflorire în istorie fără de recursul la un corpus de învăţături care au ghidat elitele acelor mari afirmări omeneşti. Omul politic nu va putea guverna când e rupt de Dumnezeu, el este atunci în culmea rătăcirii, a stării de rătăcire. El se crede stăpân şi îndrumător, dar nu ascultă alte şoapte decât pe acelea ale vanităţii Eului propriu, ori pe cele care picură din idolatria unei ideologii. Şi într-un caz şi în altul el este un biet ins rătăcit, expus inspiraţiilor care-i aduc pieirea grabnică şi cu ea odată triumful temporar al destrămărilor colective. Popoarele care au instinctul drumului şi al dreptăţii n-au cum să-l urmeze. Ele se menţin pe drumul cât de lent al Binelui şi Adevărului suprem, adică al Singurului Stăpân şi Ghid, Dumnezeul cel Adevărat. Fără o creştinare a clasei politice redresarea lumii şi reumanizarea politicii sunt o imposibilitate şi, oricine pretinde inversa, este un simplu şi minor îndrăcit.

În fapta bine făcută îţi vorbeşte Dumnezeu. Această faptă este *ideograma divină* adresată ţie, spre confirmare şi ca *loc* al comunicării cu Dumnezeu şi ca triumf al timpului vieţii faţă de masiva şi coborâtoarea propagare a morţii.

Despre acedie

Câmpul istoric actual atestă într-altfel o problemă constantă, aceea a omului care şi-a pierdut ordinea interioară, căci l-a pierdut pe Dumnezeu. Aceasta este în esenţa ei, problema umanităţii păcătoase. Problema nu este nouă. Răspunsul cel mai adecvat la această chestiune îl aflăm, în mod surprinzător, la Sf. Evagrie Ponticul, deci acum peste 1500 de ani. Examinarea acediei întreprinsă de către marele părinte al pustiei egiptene face din scrierile sale un cadru de neaşteptată actualitate, iar din sindromul acesta nucleul maladiei timpului interior, care aduce după sine *dezintegrarea persoanei umane*. Iată de ce ni se pare că maladia aceasta ne oferă o neaşteptată şansă pentru

[725] *Noology*, translated version, unpublished, Valachia Publish. House, Bucharest, 2005

înţelegerea unui bizar blocaj interior care prezintă o gravitate mai mare căci atestă în adâncurile fiinţei omeneşti blocarea fenomenului asincron, a timpului binomial, prin care pulsează moartea dar şi viaţa veşnică. Acedia este simtomatologia distoniei sufletului, în care nu mai răzbate pulsul de sus, al ascensiunii, ci numai pulsul atractului invers, către deznădejde şi moarte.

„Acedia" este socotită de Evagrie „cea mai rea dintre patimi" („şi cea mai *completă*"): „Acedia este o mişcare simultană, îndelungată, a *irascibilului* şi a *concupiscibilului*, primul fiind mânios pe ceea ce-i stă la îndemână, ultimul, dimpotrivă, tânjind după ceea ce nu are"[726].

Iată comentariul lămuritor al lui Bădiliţă la această definiţie: „Deci această stare este un amestec de patimi contradictorii; îndrăznim să spunem că este un *haos ontologic* al individului. Referindu-se la esenţa acestei boli spirituale, părintele Gabriel Bunge vorbeşte pe bună dreptate despre *dezintegrarea persoanei umane.* După dezintegrare – o adevărată moarte inconştientă – vine învierea, însă o înviere dobândită cu mare dificultate. Leacul cel mai bun împotriva acediei este «gândul la moarte»[727]. Astfel, putem spune că mortificarea, moartea «exersată» o viaţă întreagă, este o adevărată iniţiere şi mai mult decât atât, o iniţiere de elită"[728].

Cu noologia acestei maladii ontologice înţelegem toată drama modernităţii, în genere a *umanităţii păcătoase*. Din perspectiva noologiei unei astfel de maladii se lămureşte că *modernitatea* este o incomparabilă *acumulare de patimi şi păcate*, un adevărat pulsar al tragicei maladii, o fantastică explozie a acediei, blocarea fenomenelor asincrone, a propagării factorilor asincroni în fluxul vieţii. „Soluţii" vindecătoare la simptomatologia acediei au religiile, în frunte cu cea mai înaltă, aceea a înomenirii Fiului lui Dumnezeu, a Dumnezeului făcut om. În istorie, un bun răspuns la această maladie au izvodit ramurile burgheziei nord-atlantice, culminând cu burghezia americană, care a „prevenit" *criza* indusă de o asemenea maladie prin *metoda dublei renunţări*. E ca şi cum ai spune: „vreau lucrul acela ca să-l pot înstrăina, să-l pot dărui, îndepărta de la mine". Burgheziile acestea au voit câştigul, dar l-au aruncat de la ele imediat ce l-au achiziţionat. În felul acesta orice „achiziţie" devine o „investiţie". Adun ca să dau. Viaţa de acumulări devine atfel un fluviu de renunţări. Aşa a apărut *burghezul care fuge de risipă şi de pofte trupeşti, de desfrâu şi de glorie seculară*. Totul este pus în slujirea lui Dumnezeu: *in Majorem Dei Gloria*. Această burghezie a reuşit să ridice o nouă civilizaţie pentru că a practicat o dublă renunţare: a învăţat să renunţe la sine pentru lume şi la lume pentru Dumnezeu. Şi astfel în ce-a făcut nu s-a mărit pe sine, ci L-a slăvit pe Dumnezeu. *Când a pierdut această* ***disciplină interioară*** *a dublei renunţări, burghezia s-a condamnat pe sine şi prin ea la civilizaţia zidită de lucrarea ei la dezagregare. Trufia ei a expoldat la scara planetei.*

Noologia acediei ne învaţă multe despre trufia omenească şi despre efectul dezintegrator al marilor civilizaţii care, toate, cum spune Spengler, sunt locuri ale „decesului" spiritual, locuri în care „omenirea" cunoaşte primejdia „morţii spirituale".

Responsabilitatea „spiritualilor" în faţa acestei cutremurătoare întorsături a marilor civilizaţii este uriaşă şi tot atât de somativă ca tainica, misterioasa chemare a profeţilor. Ei sunt chemaţi şi răspunzători pentru dezvăluirea acestei *morţi în civilizaţie*; putem numi această chemare „somaţia apocalipsei", a „dezvăluirii", a „morţii colective" şi, mai ales, a căutării căii celei mai potrivite pentru ieşirea din convulsia ei,

---

[726] „Akedia, la doctrine spirituelle d'Evagre le Pontique sur l'acédie", Abbaye de Belle Fontaine, 1991, p.116, apud C. Bădiliţă, „Călugărul şi moartea", Polirom, Iaşi, 2003, pp.37-39.
[727] *Tratatul practic*, p.29
[728] C. Bădiliţă, op.cit., p.39

a căii de „înviere”, care ne mută *dincolo de ea, de moarte*. A învăța să treci *dincolo de ea* cu ea cu tot este marea provocare a „spiritualilor” unei civilizații, în frunte cu preoții. În fața unei astfel de provocări, antichitatea iudaică a experiat marea scindare, pe care-o „deplânge” Mântuitorul, aceea dintre Izraelul profeților şi Izraelul cărturarilor, al fariseilor şi saducheilor. Două structuri asincrone.

Sciziunea aceasta se repetă astăzi, cu marea civilizație de tip occidental din Europa şi America. Este pilduitor şi deci clarvăzător arătată în cazul cuantei franceze în zorii modernității: Pascal şi Descartes. Linia pascaliană şi linia carteziană refac în plină modernitate europeană sciziparitatea civilizației axiale a epocii profeților şi din timpul kenozei.

Isaia şi Pascal sunt frați, Ana şi Descartes, asemenea, dar în linia adversativă. Față de noologia evagriană ori de cea plotiniană, am încercat în „Noologia” să caut corelativul noologic pentru „persoanele colective”: grupări umane de toate tipurile, culminând cu „societatea omenească” însăşi. Marea întrebare noologică se referă la modul în care persoanele colective readuc totul la unitatea originară rezolvând astfel marele evantai al *discrepanțelor* care zgâlțâie organismul social. Dacă în toate este presemănată căutarea unității pierdute, de ce-ar face excepție societățile de la o atare „căutare” / tendință?

Am decoperit în cercetările mele noologice tocmai sistemul categorial care face comprehensibilă o astfel de „căutare” colectivă a unității pierdute, atestând „aspirația şi căutările” unității.

Acedia carpatică

În ciclul de romane „Zăpezile de-acum un veac”, al lui Paul Anghel este înfățişată o „maladie” cu o denumire stranie pentru necunoscători, ba chiar pentru psihiatri: acedia carpatică. Descrierea ei, pe cazul bunicii lui Răşcanu (tante Clotilde) ne duce cu gândul la sindromul maladiei cu acelaşi nume, care a „asigurat peste veacuri celebritatea” unui mare monah răsăritean, Evagrie Ponticul. Iată „fişa clinică” a maladiei în lumina „Tratatului practic” evagrian:

„Demonul acediei, care se numeşte şi «demonul de amiază» este cel mai apăsător dintre toți. El se năpusteşte asupra călugărului la ceasul al patrulea şi dă târcoale sufletului acestuia până la ceasul al optulea. (1) Mai întâi el face ca soarele *să-i pară că abia se mişcă*, ba chiar că stă pe loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. (2) Apoi îl ținteşte *cu ochii pe ferestre*, împingându-l să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult până la ceasul al nouălea, ori să-şi poarte ochii roată-mprejur *după vreun frate*. (3) Pe lângă acestea, *îi stârneşte ură față de locul în care-şi duce viața, față de viața însăşi* şi față de lucrul cu mâinile, precum şi pentru faptul că *iubirea i-a părăsit pe frați, şi nu mai are pe cine să cheme în ajutor*. Iar dacă, în zilele cu pricina, *cineva l-a întristat pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura.*

Atunci îl face să tânjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai uşor cele de trebuință, unde ar lucra fără atâta trudă, dar dobândind mai mult. Şi adaugă îndată că a fi plăcut Domnului *nu ține de un loc anume*: căci dumnezeirii, zice el, i te poți închina pretutindeni (...). Într-un cuvânt, cum se spune, trage toate țele pentru ca bietul călugăr, păsărindu-şi chilia, s-o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de linişte şi o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei”.[729]

[729] Cf. Evagrie Ponticul, „Tratatul practic” şi „Gnosticul”, Editura Polirom, Iaşi, 2003, p.69, ed. a II-a, introducere, note şi comentarii de Cristian Bădiliță.

Acedia, maladie a sufletului, descoperită de Evagrie Ponticul, a fost readusă în discuție în Franța[730] de către Pr. Gabriel Bunge în cartea consacrată acestei boli[731] și, surprinzător, în România, de către Paul Anghel, într-unul din romanele ciclului său, *Zăpezile de-acum un veac*, unde sub diagnosticul *acedie carpatică* se face fișa nosologică a tantei Clotilde, un personaj al ciclului.

Pr. Gabriel Bunge scrie: „Pe calea către Dumnezeu, acedia este poate vrăjmașul cel mai de temut întrucât ea riscă să *înăbuşe intelectul, centrul persoanei umane*". Și, tot pr. Bunge: „Acedia este expresia unei *adânci dezintegrări a persoanei umane ca urmare a păcatului*". Chestiunea apare în toată grozăvia ei când este examinată noologic, fiindcă, în realitate, acedia este prin excelență „boala *atoniei* sufleteşti", a *vlăguirii sufletului* în fapt a *diminuării sufletului* și numai astfel a „înăbuşirii" *centrului spiritual* al persoanei, pe care Pr. Bunge îl asimilează *intelectului.* În fapt, intelectul este doar *organul* acestui *centru spiritual*, care își micşorează *forța de gravitație interioară* când intervine *atonia sufletului* (acedia fiind principala consecință a acesteea)¸ adică prin mediocritatea sufletească a persoanei. Or o persoană își pierde „forța sufletească" atunci când *funcțiunile religioase ale sufletului* își pierd intensitatea, apar *disritmiile*, ba chiar starea afuncțională, adică *moartea sufletească*. În aceste cazuri centrul spiritual din om este diminuat spre pura sa latență, nu mai răzbate în manifestările exterioare ale persoanei, ca și cum aceasta nu și-ar mai aparține. Așa se face că acea persoană cade în langoare, „tânjală", „lene", „trândăvie", spre celebrul *lihtis* fanariot, așa de unic descris de către Eugen Barbu în romanul său, „Săptămâna nebunilor", sau în irascibilitate spre agresivitate și iacobinism, când persoana a căzut în robia unei ideologii, adică a devenit idolatră. Este esența ateismului militant, spre antiteism, care merge până la apostazie. În manifestările exterioare, *acedia* îmbracă forma unei *ciclotimii,* a unei osiclații între *langoare* spre *lihtis* și *deznădejde*, pe de o parte, și *militantism ideologic* spre *iacobinism revoluționar* și *antiteism*, pe de alta.

Vedem, din fișa etiologică a acediei evagriene, că o astfel de „maladie a sufletului" este *tipică* pentru aceia care sunt *stârniți* contra *locului* în care se află: satul, țara, limba pe care o vorbesc, cultura din care se hrănesc sufleteşte, mergând până la credința strămoșească.

Aceştia își urăsc „locul" din care se trag, adică țara în toate sensurile sale, ca loc geografic, dar și ca „loc spiritual". Se simt strâmtorați de limba care se vorbeşte în locul acela, ironizează reprezentările simbolice ale locului, tiparul spiritual al acelui loc („spațiul mioritic" la români), marile figuri care și-au legat „numele", până la a deveni „eponime", de acel loc (zeflemeaua nătângă dirijată, în cultura mediatică românească, împotriva lui Ștefan cel Mare și Sfânt, contra Sfântului Voevod și Mrtir Constantin Brâncoveanu etc., este de acest tip) și culminând, în fine, cu ortodoxismul răsăritean, în care acediții văd un cumul de ratări, de cauze ale eşecului.

În vremurile noastre *acedia* sau „demonul amiezii" a cuprins mai toată pletora „intelectuală", care se distribuie pe un continuum noetic (de la disprețul ațintit asupra „locului" până la formele secunde adică la metamorfozele acediei: „trândăvie", „langoare", „tânjală"). Forma primitivă a acediei este „trândăvia", lenea. Cei care au fost deja devastați de acedie, ca de un foc devastator, își pierd energia și se scufundă într-o lene vecină cu nesimțirea: nu le pasă de nimic și nu tresar la nici o *chemare*, nici la chemarea profesională, adică la străduințele care semnalizează forța vocației, nici la chemarea credinței, a iubirii de aproapele, a rugăciunii, a facerii de bine etc.

---

[730] Cf. asupra chestiunii, C. Bădiliță, în *op.cit.*

[731] „Akedia, la doctrine spirituelle d'Evagre le Pontique sur l'acédie", Abbaye de Belle Fontaine, 1991, tradusă în românește de I.I. Ică Jr. la Sibiu în 1999

Acedia este, deci, o maladie a dinamismului lăuntric, a energetismului personalist, maladie atestată de starea de anarhie, adică de „dezordine interioară", agresivă, ceea ce explică indispoziția spre intoleranță față de toate expresiile „locului spiritual", de la folclor, la spiritualitatea ortodoxă sau la specificul național etc. Consemnăm deci, în al doilea rând, că acedia este „maladia" locurilor spirituale în calitatea lor de *categorii* sau *cadre ale trăirii* şi gândirii, deci de *categorii sufleteşti*. Cum acestea compun substratul matriceal al trăirilor şi manifestărilor obişnuite, acedia ni se înfățișează în al treilea rând, drept o maladie a „substratului sufletesc" al persoanei şi al comunității, ca un cumul de simptome ale descompunerii sufleteşti, ale sufletului descompus şi deci anarhic, dezordonat. Acedia este boala anarhiei sufleteşti a omului carpatic şi ea se descarcă sub sub forma acelor segmente din valurile de emigrație caracterizate prin aceea că poartă în suflet o teribilă „ură națională", o maladivă (şi deci compulsivă) voință de „uitare identitară" şi o tot atât de compulsivă nevoie de război contra spiritului locului din care au „evadat".

Acedia carpatică este o maladie periodică la români. O întâlnim chiar la cronicari în forma contestării triste a *toposului* etnic sau în forma contestării profanatoare ca în „basna" lui Simion Dascălul ori mai încoace în elucubrațiile patolirice şi în etnoprenia contestării „specificului național", în genere a „românismului" ca specificare noetică în context (şi deci în spațiu) european. Simptomatologic, acedia carpatică este un „amestec de somnolență, deznădejde, trândăvie" şi exasperare, care conduc la abandonarea luptei împotriva demonului acediei, ce-şi face o țintă din trăirea identitară, din sentimentul etnic, blocând în toate formele calea către sinele mai profund din noi în care ne regăsim împreună cu ceilalți. Sinele etnic este o treaptă către împreună-viețuirea în Hristos şi lucrul acesta e ținta urii demonului acediei.

Fiindcă, aşa cum s-a văzut, acedia îmbracă aici forma contestării identitare, forma etno-preniei, adică a compresiei eului etnic, a sentimentului identitar. Etno-prenia îl împinge pe acedit să abandoneze orice „disciplină identitară" şi „să se lase în mâna arbitrarei întâmplări". Reținem şi noi caracterizarea sintetică a lui Gabriel Bunge (citat prin C. Bădiliță):

„Pe calea către Dumnezeu, acedia este vrăjmaşul cel mai de temut, întrucât ea riscă să înăbuşe intelectul, centrul persoanei umane"[732].

Şi, tot la G. Bunge: „Acolo este expresia unei *adânci dezintegrări a persoanei umane* ca expresie a păcatului" (apud ibidem). S-ar putea adăuga caracterizarea acediei printr-un alt fragment lung din „De acto spiritibus malitiae"[733], prin traducerea lui Constantin Bădiliță[734].

Dar să reținem caracterizările lui Evagrie, din „De acto spiritibus malitiae"[735], pe care-l preluăm prin traducerea lui C. Bădiliță:

„Acedia este vlăguirea (atonia) unui suflet, a unui suflet care nu rezistă prin fire şi nu stă drept, curajos, înaintea încercărilor. Ce este mâncarea pentru un trup sănătos, este *încercarea* pentru un *suflet curajos*. *Vântul de nord* hrăneşte mugurii, *încercările* întăresc forța sufletului. *Norii fără apă* sunt alungați de vânt, *mintea (...) fără stăruință* [hypomone] e alungată de *vântul acediei.* Roua primăvăratică încolțeşte roadele ogorului, *un cuvânt duhovnicesc înalță sufletul. Valul acediei* îl scoate pe călugăr afară din chilie, cel care stăruie îşi păstrează liniştea [hesychazei]. Invocând nu ştiu ce vizite la frații bolnavi, acedicul îşi împlineşte, în fapt, propria-i voie. Monahul *acedic* e iute la

[732] Apud C. Bădiliță, studiu introductiv la Evagrie Ponticul, „Tratatul practic", Polirom, 2003, p.26.
[733] PG 79, 1157-1160
[734] Vezi în „Tratatul practic", p.26-27, pentru acest text
[735] PG 79, 1157-1160

slujire, dar socoteşte poruncă doar propria-i satisfacere. O boare de vânt lină apleacă o plantă, gândul hoinărelii îl bate pe acedic. Nici un vânt, oricât de puternic, nu mişcă un copac bine înrădăcinat, acedia *nu smulge din ţâţâni un suflet bine clădit* (...). Când citeşte, acedicul cască neîntrerupt şi repede îl cuprinde somnul. Se freacă pe la ochi, îşi întinde braţele şi, desprinzându-şi privirile de pe carte, începe să se uite pe pereţi, apoi iar mai citeşte puţin şi reluând sensurile cuvintelor îşi găseşte treabă, apoi începe să numere filele de măcar patru ori... iar la urmă, închizând cartea, o pune sub cap şi pică într-un somn nu foarte adânc"[736].

Iată, dar, că *acedia* este cu putinţă pe fondul *polarităţii sufletului* între stările de *atonie* şi cele de *hesychază*, adică între *delăsare* sau mediocritate sufletească (slăbiciunea sufletului, a energiei interioare), deci *pasivism* spre autism (catatonie), pe de o parte, şi *linişte*, pe de altă parte, profunzime şi statornicie lăuntrică. Ambele sunt forme de non-activism, de pasivitate, dar prima e *toropită* (torpoare), a doua este *profundă* (hesychaza). Mai departe, această polaritate se modulează într-alta: suflet uşuratic versus suflet curajos, bine clădit, sau altfel spus, suflet şovăielnic, „care nu rezistă prin fire", şi suflet curajos, drept, care *stă drept* în faţa încercărilor.

Această modulaţie se transmite într-alta: „*minte fără stăruinţă* (hypomone) versus *mintea adânc şi lăuntric stăruitoare, roditoare*, cum este în parabola semănătorului, sămânţa care cade pe *drum* şi cea care cade pe *pământ mănos*, (diferenţa dintre *pulbere şi humă*)".

Ca să înţelegem mai de-apropae să ne abatem spre o altă chestiune, aceea a temei trupului, care face temelia antropologiei paulinice, cum se ştie. Să rămânem, însă, la părinţii pustiei egiptene, examinând scrierile Sf Macarie. Cu chestiunea trupului ne întoarcem la discuţiile asupra temei morţii. Examinarea chestiunii, în întregul ei, ne menţine în acelaşi orizont al teoriei factorilor asincroni, fiindcă, precum vedem, aceştia devin activi numai în anumite stări sufleteşti şi, tot astfel, doar printr-o anume condiţie a trupului, cum o să aflăm prin scrierile celuilalt părinte al pustiei, Sf. Macarie. Factorii asincroni, care aduc în miezul vieţii noastre voia lui Dumnezeu şi trăirile ascensionale, nu se manifestă în trupul căzut, cum nu se actualizează nici prin sufletul toropit de atonie spre torpoare. Când sufletul atinge starea de hesihază şi trupul s-a curăţit, omul ajunge din nou la starea paradisiacă din care a căzut.

„Trupul subtil"

Aprofundarea chestiunii sufletului şi a maladiilor sale ne conduce la scrierile Sf. Macarie dedicate „trupului subtil". În „Viaţa lui Macarie" aflăm că ultimul moment al vieţii pe pământ este acela al „despuierii de «tunica de piele»"[737].

Reţinem din comentariul lui C. Bădiliţă că această „tunică" nu este trupul propriu-zis, ci „desemnează *partea pasională a sufletului*. Prin natura lui, trupul este bun; Dumnezeu însuşi l-a creat. Patimile însă (lucrarea diavolului) îl împiedică pe om să ajungă din nou la viaţa paradisiacă"[738]. Şi iată acum textul din Pseudo-Macarie în traducerea lui Cornițescu: „[Te rog] fii atent şi să înţelegi ce-ţi spun: îmbrăcămintea pe care o porţi tu, altul a făcut-o, iar tu o îmbraci aşişderea şi aşa: altul a zidit-o iar tu locuieşti în ea. Tot aşa, când Adam a călcat porunca lui Dumnezeu şi a ascultat de

[736] Op.cit., p.26-27.
[737] C. Bădiliţă, „Călugărul şi moartea", p.111.
[738] Ibid., p. 111.

şarpele cel viclean, s-a vândut pe sine diavolului iar cel viclean s-a îmbrăcat cu sufletul, ca această creatură strălucită, pe care Dumnezeu o făcuse după chipul Său"[739].

În concepție răsăriteană, a lui Macarie, aşadar, boala (culminând cu maladia morții) pătrunde în lume nu pe calea trupului, ci a *sufletului decăzut*, prin „partea pasională a sufletului", care, cu toate acestea, nu pierde *slava* pe care o are ascunsă în el. Această „asimilare neaşteptată a *sufletului uman* cu un mormânt"[740] ne previne că, în viziunea răsăriteană a celor cincizeci de omilii ale lui Pseudo-Macarie, „sufletul posedă un trup"[741]. Reluăm citatul din Deseille din introducerea la omilii: „Deşi putem spune că sufletul este «invizibil şi imaterial», în comparație cu trupul (53, 6-7), el este totuşi un «trup subtil», ca îngerii şi demonii. Se întrepătrunde cu trupul şi se răspândeşte în mădulare, cu ajutorul cărora îndeplineşte toate activitățile vitale (4, 9-12)"[742].

Iată acum citatul din Sfântul Macarie: „După firea proprie şi îngerii şi sufletele şi demonii sunt trupuri. Deşi subtile (lepta), totuşi prin substanță (en hypostasei), caracter (characteri) şi înfățişare (eikoni) conform subtilității firii lor, ele sunt *trupuri* subtile (somata lepta). După cum, în substanță trupul este grosier (pachy), tot astfel şi sufletul, deşi subtil, a împrejmuit (perielabal) ochiul cu care vede, urechea cu care aude, limba cu care vorbeşte, mâna, într-un cuvânt, tot trupul. Astfel împrejmuindu-şi mădularele, sufletul e amestecat cu ele. Prin ele împlineşte toate nevoile vieții"[743].

Echivalarea acestui „*trup subtil"* cu *mormântul* (*sema*) este valabilă doar în cazul *păcatului*. Acesta preschimbă *sufletul* în mormântul „mădularelor", altfel spus, ceea ce era menit să dea viață şi să împlinească nevoile vitale (deci protofuncțiile) se preschimbă, iată, prin păcat, în mormânt, în „loc" care omoară mădularele şi deci suprimă *funcțiile, dynamis*-ul lor. Menit să fie *modulația* vieții (în sens de protofuncții, *iscare* a acestui mănunchi de protofuncții prin care *citim* apariția unei *vieți întrupate)* sufletul astfel slăbănogit (mediocru) devine modulație a morții, în loc să fie *somata lepta* devine *sema pachy*, mormânt grosier.

Sufletul îşi devine lui însuşi mormânt. Cu un suflet păcătos, mădularele mor şi ele, adică în mădulare nu se propagă viață, ci moarte. Când sufletu-i bolnav, trupul moare. Să reținem, deci, că, în viziunea răsăriteană, sufletul este şi matricea trupului, „haina mădularelor", deci este şi *exterioritate şi interioritate*, şi *arhetip şi stoikeion (stoicheion), psyche* şi *nous*.

Căderea în *păcat* nu poate fi vindecată decât urmându-L pe Hristos; cei Ce-au ales calea lui Hristos merită să fie numiți „pungi vechi pline cu perle", cei ce s-au îndreptat în direcție opusă sunt „ca mormintele văruite pe dinafară cu picturi minunate, iar pe dinăuntru pline cu oasele morților, de duhoare şi de duhuri necurate"[744]. Ei sunt morți pentru Dumnezeu şi acoperiți de toate ruşinile, murdăriile şi de bezna vrăjmaşului"[745].

Boala, deci, este ca o *cădere* într-un *abis*, un adânc întunecat, („bezna vrăjmaşului") dar ea este adusă de *păcat*, acesta aduce închiderea sufletului spre cele înalte şi luminoase care vin de la Dumnezeu-creatorul, şi totodată căderea lui, scufundarea lui în cele de jos, în abisul întunecat, în bezna vrăjmaşului, care face din suflet un mormânt absorbant, adică şi *spital şi mormânt şi infern*. Ceea ce fusese

---

[739] „Omiliile pseudo-macriene", 1,7, trad. Cornițescu. Apud C. Bădiliță, *op.cit.,* p.111.
[740] C. Bădiliță, op.cit., p.43
[741] Ibidem, p.44
[742] Cf. Placide Deseille, *Introducere* la „Homelies spirituelles de Saint Macaire", Abay de Bellefontaine, 1984, p.22., apud C Bădiliță, op. cit.
[743] Cap. 4,9, trad. C. Bădiliță, în op.cit., p.44
[744] Matei 23,27
[745] Omilii..., 43, 2, apud C. Bădiliță, „Călugărul şi moartea", ed. cit. p.44-45

destinat să fie *casă de lumină, viaţă şi paradis*, devine, iată, opusul acestora; adică „locuinţă străină şi rece", „pivniţă sufocantă şi întunecată", „întunecime abisală". Această viziune răsăriteană asupra *bolii* ca *veste malefică* a *sufletului păcătos* atinge culminaţia la Pseudo-Macarie. Între cei moderni, o atare înţelegere şi-a aflat cea mai înaltă confirmare la doi români, doctorul Paulescu, descoperitorul insulinei, şi poetul M. Eminescu. La Paulescu, sufletul este comanda prototipică adresată trupului, cumul de protofuncţii răspândite în toate mădularele (şi totuşi ţinute laolaltă de un *nucleu* care este expresia *unităţii* virtuale a tot ceea ce va deveni *diferenţiere funcţională* şi pe care nu-l putem explica în şi prin cele funcţionale, de aici, manifeste, de vreme ce respectiva unitate, de fapt protounitate sufletească, este înainte şi independentă de ele). Încât numai Dumnezeirea poate fi intuită ca *explanans* şi *explanandum* totodată, în tot ceea ce există. M. Eminescu, la rândul său, este poetul răsăitean care a dat expresie lirică experierii morţii care aduce viaţa, adică a omorârii păcatului pentru a dobândi viaţă în Duh. „Nu credeam să-nvăţ a muri vreodată", zice poetul, iar versul acesta este incomprehensibil fără de întreagă această noologie răsăriteană în care regăsim şi omiliile Sf. Evagrie Ponticul şi omiliile Sf. Grigorie Palama. Încât poetul român este culminaţia unei serii care are *verigi* de aur în scrierile părinţilor pustiei egiptene, în scrierile palamite şi deci în învăţăturile atonite, pentru a triumfa în poezia sa, care ne apare astfel, ca cel mai mare triumf al Bizanţului spiritual, acela prin care o atare *unitate* între Sionul Davidic şi *pustia egipteană, Atonul egeean şi piemontul pontic,* capătă cea mai deplină strălucire, o strălucitoare confirmare. Iar când poetul spune: „căci vis al morţii eterne e viaţa lumii întregi", el nu împlineşte o cugetare indiană, ci atestă duhul creştin răsăritean (arătat Răsăritului, pe care l-a însufleţit) în lumina căruia viaţa căzută în păcat este triumful morţii, ea însăşi fiind doar aparenţă, amăgire, înşelare şi numai învierea în Hristos readuce în lumea aceasta triumful vieţii, altminteri totul e „vis al morţii eterne". Deci trebuie să înveţi a muri, adică „să te omori" pe tine cel din şi întru păcat, omorând păcatele, spre a învia în trupul *înnoit*, viu, al lui Hristos. Să dobândeşti trup nou („Câţi în Hristos v-aţi îmbrăcat // în Hristos aţi şi-nviat").

Dar versul eminescian este deopotrivă evagrian şi macarian, căci, cu adevărat, moartea stăpâneşte în toată deplinătatea asupra sufletului păcătos şi deci asupra lumii căzute în păcat. Şi, în plus, doar omul care îşi începe „învierea", înălţarea către Dumnezeu, doar lui i se dezvăluie ca realitate, atotstăpânirea morţii, triumful ei deplin asupra lumii decăzute, căzută în păcat. Lui i se arată „semnul concret al nedesăvârşirii omeneşti", al „neantului". Pentru el „moartea însăşi devine ajutor ca apa pentru înotător", cum spune Macarie.

„Continuăm să trăim în mormintele noastre, continuăm să ne ducem acolo viaţa singuratică şi posomorâtă, o «viaţă de cavadru». Dar (...) ne vom trezi într-o zi şi vom face primii paşi spre lumină",[746] şi atunci vom spune cu poetul: „nu credeam să învăţ a muri vreodată". *Păcatul a aruncat viaţa în această peşteră a morţii care este sugerată de „cercul vicios" (C. Bădiliţă) la care se reduce viaţa fără Dumnezeu: „păcat – natură coruptă – păcat". Din această prăpastie întunecată nu s-ar putea ieşi decât printr-o intervenţie din afară, care este aceea a „Sfântului Duh"*:

„Căci prin neascultarea primului om noi am primit [în noi înşine] ceva străin de firea noastră: răutatea patimilor (*ten kakian ton pathon*), pe care – devenind un fel de fire a noastră prin obişnuinţă şi multă deprindere – trebuie s-o îndepărtăm prin altă realitate străină de firea noastră, darul duhului ceresc şi să ne întoarcem la curăţenia de la începuturi (*eis ten archaian katharoteta*)"[747].

---

[746] Cf. C. Bădiliţă, p.45.

[747] Cf. „Omilii", 4,8, trad. C. Bădiliţă, apud ibid., p.46.

Şi mai departe:

„În trupul mort se află viaţa, acolo se află Răscumpărarea şi lumina; acolo vine Domnul către moarte şi-i vorbeşte, poruncindu-i să scoată din iad şi din moarte sufletele şi să i le înapoieze Lui”.